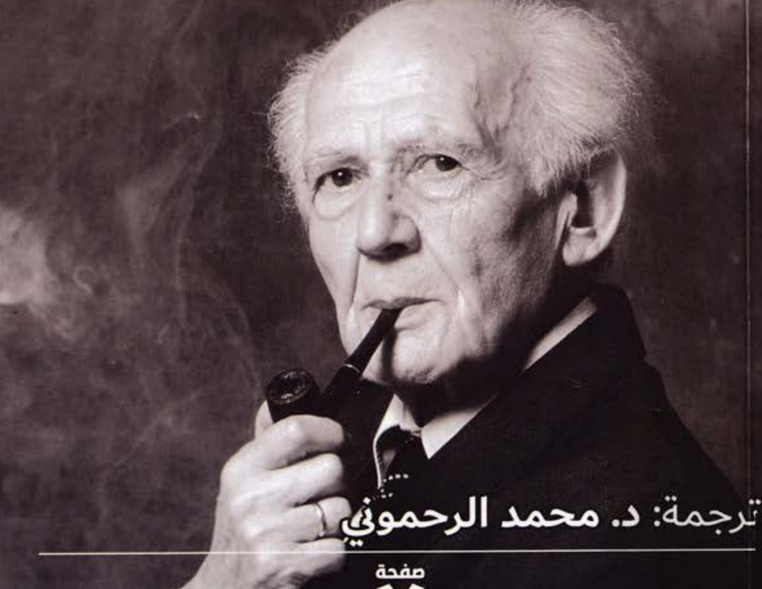
زيجمونت باومان

الأضرار الجانبية

التفاوت الاجتماعي في عصر العولمة

ZYGMUNT
BAUMAN



ترجمة: د. محمد الرحموني

صفحة 7



الأضرار الجانبية

«التفاوت الاجتماعي في عصر العولمة»

Collateral Damage

(Social Inequalities in a Global Age)

Zygmunt Bauman

مكتبة سر من قرأ

الأضرار الجانبية

«التفاوت الاجتماعي في عصر العولمة»

زيجمونت باومان

ترجمة وتعليق وتقديم: د محمد الرحموني

صفحة





الكتاب
الأضرار الجانبية
المؤلّف
زيجمونت باومان

الطّبعة الأولى:2022
التّرقيم الدّوليّ:
978-603-8387-17-7
رقم الإيداع:
1444/3600

This edition is published by arrangement with Polity Press Ltd., Cambridge.

E-mail: admin@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel.: (00966)583210696
العنوان: الجبيل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية



المحتوى

مقدمة المترجم

عرف باومان بسلسلة السيولة التي قدم فيها نقدا للحداثة مركّزا على صيغها الحياتية أي الشواغل الحياتية الإنسانية اليومية، فتحدث عن الحب والخوف واللايقين وتضخم النزعة الفردية وعن الفقر والجوع وتفشي النزعة الاستهلاكية وعن الهجرة وما صاحبها من تنامي مشاعر العنصرية ورهاب الأجانب، إلى ما هنالك من مظاهر الحياة الحديثة السائلة. ولذلك عرف بأنه عالم اجتماع الحداثة بامتياز. وفوق كل ذلك فإنّ علم الاجتماع الذي يمارسه متميز من جهة مادته ومن جهة منهجه وأسلوبه فهو لا يستند إلى مدرسة بعينها ولا يتبنى أفكار المؤسسين والكبار. وأما أسلوبه فهو متميز بشاعريته، ولعل مرد ذلك أن مقتضيات الكتابة العلمية كما يراها لم تمنعه من التسلح بروحانية عالية تزيد كتاباته مصداقية وتأثيرا في القراء. كيف لا وقد كان شاهدا على فظاعات الحداثة وضحيتها في الآن نفسه (طرد من بلاده بتهمة معاداة السامية). وعلى هذا الأساس فإذا كانت هناك عبارة جامعة لمختلف المواضيع التي تطرق إليها فهي المعاناة. فأغلب كتاباته هي من قبيل «علم اجتماع المعاناة». فالمعاناة هي محرك التاريخ الحديث أي منذ تحولت الحداثة من مرحلتها الصلبة إلى مرحلتها السائلة. وتعني السيولة في كتاباته

أن لا شيء ثابت في هذا الحداثة سوى اللايقين نفسه.

ولذلك لم يشذ كتاب «الأضرار الجانبية: التفاوت الاجتماعي في عصر العولمة» عن هذه القاعدة فهو «يعج» بالمعاناة إذ أثار معضلة التحول الفاجع في علاقة الفضاء العام بالخاص وكذا تآكل الحقوق الاجتماعية للأفراد وشيوع الإحساس بالضعف لدى المواطنين في مجتمع سائل تخلت فيه الدولة عن دورها الأمني والاجتماعي لفائدة الأفراد. وهي أعباء تضاف إلى فقدانهم الروابط العائلية في حضارة طغت عليها الفردانية، كما أثار مسألة شيوع النزعة الاستهلاكية بديلا عن تخلي الأفراد عن مسؤولياتهم الأخلاقية وأثار أيضا موضوع رهاب الأجانب الذي طغى على الحياة في المدن الكبرى (....) وأثار كذلك موضوع المعاناة التي يعيشها الإنسان المعاصر المحاصر بمشاعر الضعف، واللايقين، والاقصاء، والفقر. ورغم أن الكاتب لم يُثر موضوع التفاوت الاجتماعي بشكل صريح سوى في المقدمة والأبواب الثلاثة الأولى حيث أبرز أن هناك ميلا واضح إلى اعتبار التفاوت الاجتماعي المتزايد والملحوظ مجرد أضرار جانبية فإن بقية الفصول إنما هي دليل على العلاقة الوثيقة بين التفاوت الاجتماعي والتهميش والإقصاء الذي يعيشه الضعفاء في هذه العصر بسبب الأضرار الجانبية للنظام الرأسمالي. وتُعدّ الطبقات التي تطلق عليه باطلا (بحسب الكاتب) تسمية «الطبقات الشعبية» العنوان الأبرز لهذه المعاناة الناتجة عن التفاوت الاجتماعي، بل خلاصتها. «إنها طبقة خارج كلّ تصنيف مُجدٍ فهي بلا وظيفة وبلا موقع اجتماعيين... إنها طبقة محرومة من الحقوق

التي يتمتع بها أفراد المجتمع الذي تقيم بين ظهرانيه، باختصار، إنها جسم غريب لا يُعدّ جزءا «طبيعيا» وضروريا للجسم الاجتماعي، إنه والحال هذه لا يختلف عن ورم سرطاني فلا ينفع معه في النهاية سوى الاستئصال...».

أولى معاناة المجتمعات الحديثة السائلة التي تطرّق إليها المؤلف في الكتاب تتعلق بذلك التحول المأساوي الذي نقل ساحة الأغورا باعتبارها ساحة للديمقراطية الحقيقية إلى ساحة للتسوق باعتبارها ساحة يتحكم فيه منطق العرض والطلب أو ما سماه ألبرت هيرشمان Albert O. Hirschman «التخلّي» و«المطالبة» (راجع الفصل الأول)، فأضحت بذلك العلاقة بين المواطن والسلطة السياسية من قبيل علاقة البائع بالمشتري. أمّا المعاناة الثانية فتتعلق بالتحول الرهيب الذي عرفته الشيوعية في صيغتها الأولى، أي الاشتراكية. لقد كانت الاشتراكية أكثر أبناء الحداثة وفاءً وإخلاصا كيف لا وقد عملت على نشر القيم الحداثية الثلاثة: الحرية والمساواة والأخوة، ولكنها تحولت مع «البيان الشيوعي» -ومع لينين- إلى نظام شمولي دموي حيث «أخذ هؤلاء الثوريون المحترفون على عاتقهم استعمال القوة القاهرة للدولة حالما تصبح في أيديهم لتحويل «الحشود» إلى قوة ثورية حقيقية ومن ثمة دفعها (تربيتها، والإلحاح عليها، واستنهاضها أو إجبارها إن لزم الأمر) إلى أن تلعب دورها التاريخي الذي طالما كانت عازفة عنه (أو بالأحرى عاجزة عن إنجازه أو جاهلة به).»

لا تتمثل المعاناة في هيمنة السوق التي أدت إلى تسعير الأخلاق (لقد دربونا على أن نعتبر الهدايا التي توفرها المتاجر بلسمًا نقدمه لأحبابنا يعوضهم عما كان يجب علينا تجاههم من مرافقة ومصاحبة)، ولا في انتشار الأنظمة التوتاليتارية وحسب، بل كذلك في شيوع مشاعر انعدام الأمن. فقد عملت الدولة الحديثة على استغلال الضعف البشري أيما استغلال وذلك عبر تنمية مشاعر الخوف واللايقين حتى تضمن شرعيتها وشرعية انتخاب الطبقة السياسة الحاكمة. وتُعدّ قضايا الهجرة والمهاجرين أفضل موضوع يستغله الساسة للاستثمار في مشاعر الخوف واستدامتها. ولعل أبرز مظهر لنجاح الدولة الحديثة في نشر مشاعر الخوف ومن ثمة استغلالها في انشطار المجتمعات الحديثة إلى مجموعة من «الغيتوات» إذ عمد الأثرياء ومن في ضربهم من الطبقات العليا إلى الإقامة في مجمعات سكنية مسيجة ومحروسة خوفا من المهاجرين والغرباء وأبناء الطبقات الشعبية.

يعجُّ الكتاب بأمثلةٍ عديدةٍ عن معاناة المجتمعات الحديثة بفعل التحوُّل الذي نقل الحداثة من مرحلتها «الصلبة» إلى مرحلتها «السائلة»، ومع ذلك تبقى الحياة الخصوصية والحميمة والروابط الإنسانية أهم ضحية من ضحايا الحداثة السائلة في أبرز مظاهرها وهي العولمة. وبالفعل لقد غزت الحياة الخاصة الفضاء العام من خلال البرامج التلفزيونية وأفلام الجنس البورنوغرافية وشبكات التواصل الاجتماعي حتى صرنا في عصر مجتمع الاعترافات وهو «مجتمع غريب الأطوار وغير مسبوق في التاريخ تُثبّت فيه

الميكروفونات داخل كراسي الاعتراف، تلك الخزائن المنيعة والشخصية، مستودع أكثر الأسرار حميمية، أي تلك الأسرار التي لا يباح بها إلا لله أو رسله أو من فوضهم للحديث باسمه؛ ومن ثمة توصل تلك الميكروفونات بمضخمات صوت منصوبة في الأماكن العمومية، تلك الفضاءات التي كانت مخصصة في السابق للتداول بشأن القضايا الملحة وذات الاهتمام المشترك».

كان الكتاب مناسبة ثمينة ليؤكد باومان من جديد تميز مقاربته لعلم الاجتماع فقد خصص الفصل الأخير لإعادة قراءة تاريخ علم الاجتماع. وقد خلص إلى أن شرط الاعتراف بعلم الاجتماع علما على غرار الفيزياء والجيولوجيا وغيرهما من العلوم الصحيحة هو إسكات موضوعات علمه وإخراسها. فمثلما أن العلمين المذكورين يتعاملان مع جوامد، على المجتمع أن يكون أخرس حتى يكون لعلم الاجتماع في منزلة العلم: «إن سعينا (نحن علماء الاجتماع) إلى الحصول على الصفة العلمية يطمح في نهاية المطاف إلى أن نجعل من البشر تحديدا موضوعات منفعلة أو أن نعاملهم كما لو كانوا كذلك. إن سعينا لإدراك المنزلة العلمية يحتم علينا أن **نقطع عملية التواصل من جانب واحد.** يعني مثل هذا السعي عمليا أن يكون لدينا العزم على التخلي طواعية عن نصيبنا من العقل الإدراكي الذي هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر في مقابل الحصول على الصفة العلمية أي أن تكون سردياتنا من قبيل المناجاة: أن نحصّل بكل الطرق الشرعية وغير الشرعية ما وهبته الطبيعة لنظرائنا في العلوم «الطبيعية» يستهلكونه ويتنعمون به دون

عناء كبير». وعلى هذا الأساس فإن الحل الأنجع كي يؤدي علم الاجتماع دوره على الطريقة المرجوة هو استبدال المناجاة monologue بالحوار الثنائي dialogue أو بالحوار متعدد الأطراف polylogue: «من المؤكد أن الحوار فن صعب طالما أنه يعني التداول في أمر ما مع آخرين للوصول معا إلى تفسير للقضايا المطروقة بدل تفسيرنا لها منفردين وعلى طريقتنا الخاصة؛ ومضاعفة عدد المتحاورين بدل تقليصه؛ وتوسيع مجال الممكنات بدل السعي إلى إجماع شامل (وهي أثر من الأحلام التوحيدية وقد جردت من كل إكراه سياسي غير ملائم؛ والبحث عن مجال للتفاهم عوض السعي نحو إفحام الآخر؛ وأن تحدونا، في المحصلة، الرغبة في استدامة المحاورة لا الرغبة في قطعها. إن إتقان هذا الفن يستغرق وقتا هائلا أقل بكثير من الوقت الذي يستغرقه تطبيقه. فلا الإتقان والتطبيق بمعزل عن بعضهما قادران على تيسير حياتنا ولا كذلك الجمع بينهما، ولكن كل واحد منهما قادر على جعل تلك الحياة أكثر إثارة وإثمارا وكذلك أكثر فائدة لإخواننا من البشر وعلى تحويل مشاغلنا المهنية إلى ما يشبه رحلة استكشاف لانهائية».

***

لقد كانت ترجمة الكتاب عملية ممتعة وشاقة في الآن نفسه، ممتعة لعمق نظر المؤلف وطرافة مقارباته وروحانيته العالية، وهي شاقة لسببين اثنين متظافرين أولهما تنوع سجلات القول فالكتاب في معظمه ليس سوى مجموعة من المحاضرات ألقيت ما بين سنتي

2010 و2011 كما ذكر في الكتاب. وثانيهما غلبة النزعة الشفوية من ذلك كثرة الاستطرادات وطول الجمل وخصوصا التكرار الذي لاحظه أكثر من قارئ للكتاب[1] ، وبالتأكيد سيلاحظه القارئ العربي. ولمّا كان أسلوب باومان في أغلب كتاباته وفي هذا الكتاب بالخصوص يتميز بروحانية كبيرة وملحوظة (ربما نتيجة مقاربته السوسيولوجية المتميزة) فقد سعينا إلى تعريب الكتاب ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، ولا نقصد بالتعريب «تعريب الكتاب وقضاياه» وحسب، بل الانخراط معه في طريقة المقاربة. وسيلحظ القارئ وجود الكثير من الأمثال وجوامع الكلم وحتى الأشعار العربية التي عمدنا إليها في الترجمة.

(1) - انظر على سبيل المثال مراجعة إيان ويلكنسن Iain Wilkinson للكتاب المنشورة في: The British Journal of Sociology 2012 Volume 63 Issue 1, p 197-198

المقدمة

الأضرار الجانبية للتفاوت الاجتماعي

عندما تُحمّل الدارة الكهربائية فوق طاقتها فإنّ أول جزء يتلف فيها هو الصمام. ولمّا كان الصمام **أقل أسلاك الدارة الكهربائية** تحملا للضغط فقد تم تثبيته ضمن شبكة الأسلاك عن قصد ولذلك فهو أسرع العناصر تلفا ،إذ يَتلف في اللحظة التي يتجاوز فيها التيار الكهربائي الضغط العادي أي قبل أن يتسبب في توقف الدارة برمتها وكذلك الأجهزة الملحقة بها عن الاشتغال. ذلك لا يعني أن الصمام جعل لحماية أجزاء أخرى من الشبكة من أن تحترق فتصبح بالتالي غير صالحة للاستعمال معدومة الفائدة نهائيا وحسب، بل يعني كذلك أن الجدوى العملية للدارة برمتها وكذا قدرتها على التحمل، وبالتالي القوة التي يمكنها امتصاصها وحجم العمل الذي بإمكانها إنجازه، لا يمكنهما أن يفوقا قوّة تحمل الصمام المثبت فيها. وبعبارة أوضح: عندما يتلف الصمام تتعطل كلّ الدارة.

وعندما تتجاوز حمولة الجسر متوسط قوة دعائمه فإنه لا يتفكك وينهار كما قد يتبادر إلى الأذهان، بل إنه ينهار قبل تلك المرحلة

بكثير، إنه ينهار في اللحظة التي يتجاوز فيها وزن حمولته القدرة التحمّلية **لإحدى** دعائمه أي **أوهنها**. إنّ «متوسط قوة الدعائم الاستيعابية» هو مجرد افتراضات إحصائية يكاد لا يكون لها أي تأثير عملي على قابلية استخدام الجسر مثلما أنّ «متوسط قوة» حلقات سلسلة ما غير ذات فائدة عند حساب مقدار قوة الجذب التي يمكن للسلسلة أن تقاومها. وهكذا فإن الانشغال بالحساب والعدّ والاستناد إلى المعدلات هو لعمري أفضل وصفة كي نفقد في الآن نفسه الحمولة والسلسة التي تشدها. إن قوة بقية الدعائم والأعمدة التي تسندها غير ذات أهمية. فأوهن دعامة هي التي تحدد مصير الجسر كلّه.

هذه البديهيات البسيطة والواضحة تؤخذ بعين الاعتبار من قبل أي مهندس كفؤ وخبير عند ما يصمم منشأة ما ويختبرها. وهي حاضرة كذلك في أذهان كلّ متعهدي المنشآت القائمة فعليا. ولذلك فإن عملية إصلاح المنشآت التي تخضع لرقابة دائمة وعناية جيّدة تبدأ عادة منذ اللحظة التي تنزل فيها قدرة **أحد** أجزائها على التحمل تحت الحدّ الأدنى المطلوب. استعملت عبارة «عادة» لأنّ هذه القاعدة لا تنطبق مع الأسف على كلّ المنشآت فبعضها لا تطوله. يتعلق الأمر بالمنشآت التي لا نعلم من أمرها شيئا إلا **بعد** حصول الكارثة أي عندما نبدأ في عدّ ضحايا الإهمال وتكاليف الترميم الباهظة؛ ونعني بذلك السدود ضعيفة الصيانة والجسور المهملة والطائرات التي لم يتم إصلاح أعطابها بشكل جيّد والمباني العامة والسكنية التي تخضع إلى عمليات مراقبة روتينية شكلية.

ومع ذلك توجد منشأة تتميز عن البقية من جهة كونها أكثر المنشآت التي يتم عند التعاطي معها إغفال المعطيات البسيطة سالفة الذكر، أو حجبها، أو تجاهلها، أو التقليل من شأنها أو التملص منها بشكل صريح. هذه المنشأة هي **المجتمع**.

يفترض أغلب المتعاطين مع المجتمع عن خطأ أنه يمكننا، بل ينبغي لنا، أن نقيس جودة المجتمع ككل بجودة عناصره وبالتالي فإن نزول جودة أحد هذه العناصر إلى ما دون المعدل لا يمكنه أن يؤثر سلبا إلا على العنصر المعني فتظل طبيعة المجتمع ككل وجدواه وكذا قدراته العملياتية في مأمن من كل عطب. لقد جرت العادة أن تتم دراسة المجتمع وتقييم وضعه بـ «حساب» معدلات الدخل ومستوى المعيشة والصحة.. الخ. ولكن اختلاف هذه المؤشرات من شريحة اجتماعية إلى أخرى وحجم الهوة التي تفصل الشرائح العليا عن الدنيا نادرا ما تؤخذ بعين الاعتبار في ذلك التقييم. إن تزايد التفاوت بين شرائح المجتمع لا ينظر إليه على أنه أعمق من أن يكون مجرد مشكل مالي إلا نادرا، وحتى في الحالات القليلة التي تمّ فيها التداول بشأن مخاطر التفاوت التي تتهدد المجتمع ككل فقد تم حصر هذه المخاطر في كون التفاوت الاجتماعي يهدد «النظام العام». وعلى هذا الأساس لم ينظر إليه أبدا على أنه يهدد المقومات الأساسية التي ترتكز عليها رفاهية المجتمع ككل شأن الصحة البدنية والنفسية لمجموع السكان وجودة معيشتهم اليومية واتجاهاتهم السياسية ومتانة الروابط التي تشدهم إلى المجتمع. وبالفعل فإنّ المؤشر الوحيد المعتمد على الدوام مقياسا

لرفاهية المجتمع ومعيارا لنجاح أو فشل السلطات الساهرة على مراقبة قدرة الأمة على مواجهة التحديات ومن ثم حمايتها، وعلى قدرة الأمة على إيجاد حلول للمشاكل التي تواجه مجموع أفرادها، إنما هو متوسط دخل أفرادها أو متوسط ثروتهم وليس حجم التفاوت في الدخل أو في توزيع الثروة. إن مثل هذا التمشي إنما ينطق برسالة مفادها أن التفاوت الاجتماعي لا يمكن أن يكون في حدّ ذاته خطرا على المجتمع ككل ولا مصدرا للمشاكل التي تمس المجتمع برمته.

يمكننا فهم جزء كبير من توجهات السياسات الراهنة على أنها ترجمة لرغبة الطبقة السياسية في ليّ عنق الواقع حتى يطابق التمشّي المذكور آنفا؛ يشاركها في ذلك جزء هام من ناخبيها. إن أحد أهم أعراض هذه الرغبة والسياسة المتبعة لتحقيقها هو الطريقة التي يتم بموجبها حشر الشريحة السكانية القابعة في قاع السلم الاجتماعي للثروة والدخل ضمن الطبقة المتخيلة المسماة «الطبقة الشعبية» وهي لعمري طائفة من الأفراد لا تنتمي إلى أية طبقة من طبقات المجتمع وبالتالي فهي ليست جزءًا منه طالما أنّ المجتمع هو في الأصل **مجْمَع طبقات** من جهة كونه جُماع أفراد ينخرطون فيه بموجب انتمائهم الطبقي ومن ثمة فهم مدعوون إلى إنجاز المهمة التي أنيطت بعهدة طبقتهم ضمن «النظام الاجتماعي» ككل لأجل حسن أدائه. ولذلك فإن فكرة «الطبقة الشعبية» لا تتطلب مهمة للإنجاز (على خلاف «الطبقات العاملة» أو «المهنية») ولا تشغل حيزا ضمن المجتمع ككل (على خلاف الطبقات «الدنيا»

و«الوسطى» و«العليا») وإنّ المعنى الوحيد الذي تفيده عبارة «الطبقة الشعبية» أنها طبقة خارج كلّ تصنيف مُجدٍ فهي طبقة بلا وظيفة وبلا موقع اجتماعيين. من الجائز أن نجد «طبقة شعبية» «داخل» المجتمع، ولكنها ليست «منه» فالمجتمع لا يحتاجها لتأمين استمراريته ورفاهيته، بل إن حاله يكون أفضل من دونها. إن منزلة «الطبقة الشعبية» وكما تدل عليها تسميتها هي بمثابة منزلة «النائين بأنفسهم عن نظام بلدانهم» أو «المهاجرين غير الشرعيين» أو «الغرباء داخل بلدانهم». إنها طبقة محرومة من الحقوق التي يتمتع بها أفراد المجتمع الذي تقيم بين ظهرانيه، باختصار، إنها جسم غريب لا يُعدّ جزءا «طبيعيا» وضروريا للجسم الاجتماعي، إنه والحال هذه لا يختلف عن ورم سرطاني فلا ينفع معه في النهاية سوى الاستئصال أو مرحليا الحبس القسري ومن ثم إطلاق سراحه/ أو تسريحه.

يوجد عَرض آخر لنفس الرغبة مرتبط ارتباطا وثيقا بالأول يتمثل في النزوع الذي ما يفتأ يزداد وضوحا إلى إعادة تصنيف الفقر الذي هو أقصى وأبشع تعبيرات التفاوت الاجتماعي، على أنه مشكلة تتعلق بالنظام العام تستدعي تدابير تتخذ في العادة لمواجهة الجنوح والأعمال الإجرامية. من المؤكد وجود صلة بين الفقر والبطالة المزمنة والشغل الهش والموسمي وازدياد معدل الجنوح إلى ما فوق المتوسط، ففي مدينة برادفورد Bradford التي تبعد ستة أميال عن مكان إقامتي والتي يعيش 40 ٪ من شبابها في أسر لا يتوفر لأي فرد منها شغل قار وحيث كلّ شاب من بين عشرة شبان

له سجل جنائي. ومع ذلك فإن مثل هذا الصلة المثبتة إحصائيا ليست في حدّ ذاتها مبررا لإعادة تصنيف الفقر في خانة المشاكل الجنائية؛ بل على العكس من ذلك فإن هذه الصلة تؤكد ضرورة التعاطي مع جنوح الأحداث باعتباره مشكلة **اجتماعية**، وبالتالي فإن خفض نسبة الشبان الذين يخرقون القانون يتطلب الذهاب إلى جذور الظاهرة، وهي بالتأكيد **ذات طابع** اجتماعي، فهي تكمن في هذا التقاطع بين فلسفة الحياة الاستهلاكية التي يتم الترويج لها والتشجيع عليها بمقتضى سياسات واقتصاديات موجهة نحو الاستهلاك وتضاؤل فرص الحياة المتاحة للفقراء من جهة وغياب آفاق اجتماعية حقيقية من شأنها أن تؤمن شريحة عريضة من السكان من الفقر، من جهة أخرى.

وفي ما يتعلق بحالة مدينة برادفورد وما شابهها من الحالات في العالم هناك نقطتان وجب توضيحهما: أولا: من العبث محاولة تفسير هذه الحالات تفسيرا شافيا بإرجاعها إلى أسباب محلية ملحة ومباشرة (ناهيك عن ربطها بشكل لا يقبل الشك بسوء نية طرف ما). فليس بإمكان الوكالات المحلية فعل شيء ذي بال للحيلولة دون انتشار مثل تلك الحالات أو معالجتها مهما كانت إمكانياتها وعزمها فلظاهرة برادفورد تداعيات خارج المدينة. إن الوضع الذي يعيشه شبان هذه المدينة هو من قبيل **الأضرار الجانبية** لعولمة جامحة ومهووسة بالربح تخبط خبط عشواء.

إن عبارة «الأضرار الجانبية» (أو الضحايا الجانبيون) إنما تم

إدخالها مؤخرا إلى المعجم العسكري الخاص بقوات التدخل السريع ومن ثمة أشاعها الصحافيون الذين يُغطّون عمليات هذه القوات. ويعنون بها الآثار غير المقصودة لهذه العمليات وغير المخطط لها أو كما يقول البعض عن جهل الآثار «غير المتوقعة»؛ علما أن كل هذه الآثار مؤذية وضارة. إن تصنيف بعض الآثار المدمرة لعملية عسكرية بأنها «جانبية» يوحي بأن القائمين عليها لم يحسبوا حسابا لها عندما خططوا لها وعندما وجهوا الجنود إلى التنفيذ؛ أو أنهم على العكس من ذلك توقعوا حدوث مثل هذه الآثار، ولكنهم لم يعتبروها جديرة بأن تؤخذ بعين الاعتبار بالنظر إلى أهمية الهدف العسكري. إن هذه الأريحية في اتخاذ هذا القرار لا يمكن إلا أن تؤكد أنّ الذين يتخذون مثل هذه القرارات لم يفكروا أبدا في وضعية الذين سيعانون عواقبها. ومن المؤكد أن الكثير من القادة سيسعون، بعد فوات الأوان، إلى تبرير استعدادهم لتعريض حياة الناس وأرزاقهم إلى الخطر بالاستناد إلى المثل القديم القائل بأنه لا يمكننا إعداد عجة دون كسر البيض. ولكن ينبغي الانتباه إلى ما يخفيه هذا المثل طيّ سطوره ونعني بذلك طبعا صاحب السلطة، شرعية كانت أو غير شرعية، الذي يقرر نوعية العجة التي ينبغي أن تقلى وتُتَذوق والبيضات التي يجب أن تكسر، كما نعني به أن البيضات المستعملة ليست هي التي تعطي للعجة مذاقها. إن الحديث عن الأضرار الجانبية يفترض ضمنيا الإقرار **بوجود تفاوت فعلي قائم** بين الطرفين في التمتع بالحقوق والفرص مع القبول المبدئي بالتوزيع اللامتكافىء لتكاليف إنجاز مشروع ما (أو

العدول عنه).

يبدو، والحال تلك، أن المخاطر الجانبية هي من باب اللامفكر فيه ولذلك فآثارها تحكمها الصدفة فهي من قبيل لعبة النرد، لعبة المخاطرة. هناك صلة مخصوصة بين أن يكون المرء ضحية التفاوت الاجتماعي واحتمالية أن يكون ضحية إحدى الكوارث سواء كانت من صنع الإنسان أو «طبيعية»؛ وفي كلتا الحالتين يُزعم دوما أن الضرر لم يكن مقصودا ولا مخطّطًا له. ومن ثمة فإن العلاقة بين قبوع الفرد في قاع السلم الاجتماعي وصيرورته ضحية جانبية لفعل بشري أو كارثة طبيعية هي من جنس العلاقة بين طرفي قطعتي المغناطيس المتطرفتين إذ ينزعان نحو الانجذاب إلى بعضهما البعض.

سنة 2005 ضرب إعصار كاترينا شواطئ ولاية لويزايانا Louisiana الأمريكية. كان الجميع في مدينة نيو أورلينز New Orleans وضواحيها على علم مسبق بالإعصار ولذلك كان لديهم متسع من الوقت للبحث عن مأوى جديد. ومع ذلك لم يكن بإمكان الجميع أن يتصرفوا جيدا وفق هذه المعرفة المسبقة وأن تكون لهم نفس القدرة على الاستفادة من الوقت المتاح للمغادرة. فهناك عدد لا بأس به من السكان لم تكن إمكانياتهم المالية تسمح لهم بالمغادرة جوّا فاكتفوا بالشاحنات أركبوا فيها عائلاتهم. ولكن إلى أين المفر؟ فالحجز في الفنادق مُكلف أيضا. ومن المفارقات أنه كان من السهل على جيرانهم الميسورين أن يلبّوا نداءات السلط

للمغادرة وترك ممتلكاتهم حفاظا على أرواحهم فطالما أن هذه الممتلكات مؤمنة فإنّ الإعصار لا يهددها وإنما حياتَهم. علاوة على ذلك فإن ممتلكات هؤلاء الفقراء الذين لا يملكون المال اللازم للهروب من وجه العاصفة عبر الجوّ قد تكون بلا قيمة مقارنة بما يملكه الأغنياء، وبالتالي فهي أقل مدعاة للحسرة، ولكن خسارتهم لها هي الأثر **الوحيد** للإعصار فلا أحد سيعوضهم عن ضياعها. ولن يستطيعوا أبدا استرجاعها، وبذلك يخسرون كلّ مدخراتهم.

عندما ضرب إعصار كاترينا المنطقة لم يكن بالتأكيد انتقائيا ولا كان موجها ضد طبقة بعينها فقد أصاب الأغنياء والفقراء بالدم البارد نفسه والبلادة عينها، ومع ذلك فإن هذه الكارثة التي لا يشك أحد في أنها طبيعية لم تبد «طبيعية» بالنسبة إلى كلّ ضحاياها. فإذا كان صحيحا أن الإعصار لم يكن في حدّ ذاته من عمل الإنسان، فالأصح أن العواقب **المترتبة عنه كانت محض إنسانية.** ولقد ألمّ الأب كالفان أو. بوتس الثالث Calvin O. Butts III راعي الكنيسة المعمدانية الحبشية في هارلم (وآخرون) بالوضع حينما قال: «كان أغلب المتضررين هم الفقراء، الفقراء السود»[2]. وفي نفس السياق كتب ديفد غونزالس David Gonzalez المبعوث الخاص لصحيفة نيويورك تايمز:

منذ أن ضربت الرياح العاتية وموجات البحر الهائجة مدننا وبلدات على طول

---

(2) - هذا الشاهد وما يليه من الشواهد مأخوذ من:
David Gonzalez, 'From margins of society to centre of the tragedy', New York Times, 2 Sept. 2005.

خليج المكسيك تزايد الإحساس بأن الانتماء العرقي والطبقي هو المؤشر غير المعلن الذي بفضله عرفنا الناجين والعالقين. يذكرنا هذا الحال بحال الدول النامية حيث لا يتضح خور السياسات المتبعة لتنمية المناطق الريفية إلا عند حلول الكوارث الطبيعية مثل الفيضانات والجفاف، وبالفعل فإن عددا من أفقر المدن الأمريكية تركت بلا حماية بسبب السياسات الفيدرالية المتبعة.

وفي هذا الصدد صرّح ميلتون د. تويلر Milton D. Tutwiler عمدة وينستونفيل (المسيسيبي) Winstonville Miss قائلا: «إذا لم يكلف أحد نفسه عناء تفقد جموع السود في هذه الأبرشيات في الأيام العادية فكيف لي أن أندهش من غياب أية مساعدة اليوم؟ أليس كذلك؟»

وفي نفس السياق قال مارتن إسبادا Martin Espada، أستاذ اللغة الإنجليزية في جامعة ماساشوتس Massachusetts: «يحدونا ميل إلى الاعتقاد أنّ الكوارث الطبيعية هي على نحو ما منصفة، وعلى نحو آخر عشوائية. ومع ذلك كان الأمر دائما على النحو التالي: الفقراء هم المعرضون دوما للخطر. وهذا هو معنى أن تكون فقيرا. من الخطر أن تكون فقيرا، أسود أو من أصول أمريكية لاتينية» والأدهى من ذلك أن الفئات المصنفة على أنها معرضة بشكل خاص إلى الخطر متداخلة إلى حد كبير، فهناك الكثير من الفقراء في صفوف السود وفي صفوف ذوي الأصول الأمريكية اللاتينية. فثلثا سكان مدينة نيو أورليانز سود ويعيش ربعهم في فقر وأمّا سكان الحي التاسع السفلي من المدينة الذي اجتاحته مؤخرا الفيضانات فأكثر من 98 المائة منهم سود، ثلثهم

أو أكثر بقليل فقراء.

الملاحظ أن الأشخاص الأكثر تضررا من بين ضحايا هذه الكارثة الطبيعية هم أولئك الذين أقصاهم النظام ولفظتهم الحياة العصرية قبل وقت طويل من مرور الإعصار. إنهم قرابين حفظ النظام والتقدم الاقتصادي وهما لعمري مؤسستان بشريتان بامتياز وليستا من صنع الطبيعة في كلّ الحالات.[3] إن وجودهم في ذيل قائمة أولويات السلط المسؤولة عن أمن المواطنين هو مجرد نتيجة لهامشية وجودهم في أذهان أصحاب السلطة (وفي برامجهم السياسية) الذين ما فتئوا يصرحون أن السعي نحو السعادة هو حق من حقوق الإنسان الكونية وأن التمكين للأصلح هو الوسيلة الأساسية لتحقيق هذا السعي.

إنها فكرة تحبس الأنفاس أن يكون إعصار كاترينا قد عاضد ولو عن غير قصد الجهود اليائسة الرامية إلى التخلص من هذه النفايات البشرية وذلك عبر السعي الدؤوب إلى مواجهة تداعيات العولمة المتمثلة في ظهور «فائض من السكان» فوق كوكب يعاني من كثرة ساكنيه (إذا ما اعتمدنا وجهة نظر مؤسسة التخلص من النفايات البشرية أي من الفائض السكاني). ألم يكن ذلك أحد الأسباب التي دعت أصحاب السلطة إلى عدم المسارعة بإرسال فرق إنقاذ إلى المناطق المنكوبة إلى حين انخرام النظام **الاجتماعي** وإشراف **المجتمع** على حافة الفوضى؟ لم نسجل انطلاق أي نظام من «أنظمة الإنذار

(3) - راجع كتابي:.Wasted Lives, Polity, 2004

المبكر» لفرض تدخل الحرس الوطني! إنه تصرف مهين وخطير يدفعنا إلى عدم تصديق الخبر واعتباره من باب الإشاعات المغرضة أو من نسج خيال مريض لولا أن الأحداث المتلاحقة جعلته أكثر مصداقية.

إن أحد أهم الأبعاد الأكثر وضوحا وجلاء وراهنية للتفاوت الاجتماعي هو احتمال أن يكون المرء «ضحية جانبية» لأي مشروع إنساني مهما كانت درجة نبل أهدافه المعلنة، أو لأي كارثة «طبيعية» مهما تساوى ضحاياها الطبقيون. هذه الحقيقة أسالت الكثير من الحبر بخصوص الاهتمام الهزيل والآيل إلى مزيد الهزال الذي يوليه السياسيون المعاصرون في برامجهم لقضية التفاوت الاجتماعي. وفي هذا السياق لنذكّر بمصير الجسور التي تُحسب قدرتها على التحمل انطلاقا من متوسط قدرة دعائمها على الصمود وبالمثل فهناك الكثير الذي يقال عن مصيرنا المشترك بمقتضى تداعيات انتشار التفاوت الاجتماعي داخل المجتمعات وفي ما بينها.

إن الرابط بين تزايد احتمالات أن يكون مصيرك «ضحية جانبية» وأن تتذيّل سلّم التفاوت الاجتماعي إنما هو نتيجة حتمية للتناغم بين خفاء الضحايا الجانبيين الطبيعي أو المصطنع من جهة، وبين عملية «التعتيم» المفروضة على «غرباء الداخل» ونعني بذلك الفقراء والمساكين، من جهة أخرى. إن الجامع بين هذين الصنفين أنهما لا يؤخذان بعين الاعتبار -ولا قيمة هنا للأسباب- لحظة حساب كلفة مشروع ما وتقييمها، وما يترتب عن ذلك من مخاطر.

يوصف الضحايا بـ «الجانبيين» من جهة أن استبعادهم من حساب الكلفة إنما سببه عدم جدارتهم بذلك أو أنهم ضحايا «عرضيين» لأن المخططين للمشروع لم يروهم جديرين بأن يدرجوا ضمن نقاط الأعمال التحضيرية. وهكذا فمن «الطبيعي» أن يكون الفقراء هم أبرز المرشحين لأن يكونوا ضحايا جانبيين إذ يتم تجريمهم بشكل تدريجي فيوصمون على الدوام كما جرت العادة بأنهم بلا أهمية وبلا قيمة. لهذه القاعدة مردودية في عمليات الشرطة ضد مروجي المخدرات ومهربي المهاجرين غير الشرعيين وأثناء الملاحقات العسكرية للإرهابيين؛ ولها أيضا مردودية لدى الحكومات عندما تسعى إلى الحصول على مداخيل إضافية عن طريق الترفيع في قيمة الضريبة على القيمة المضافة وإلغاء توسعة فضاءات ألعاب الأطفال بدل الترفيع في الضرائب المفروضة على الأغنياء. في مثل جميع هاته الحالات وفي الكثير من غيرها فإن التسبب في «أضرار جانبية» في الأحياء الفقيرة في المدن أسهل منه في الملاجئ المحمية التي تُؤوي الأثرياء وذوي النفوذ. إن هذه الطريقة في توزع مخاطر ظهور ضحايا جانبيين يمكن أن تبدّل من صبغة هذه المخاطر فتنقلب من خطر إلى ميزة.

هذا التعالق والتداخل بين التفاوت الاجتماعي والضحايا الجانبيين باعتبارهما ظاهرتي العصر اللتين ما تنفكان تتزايدان حجما وأهمية وباعتبار خطورة ما ينجرّ عنهما، هما الموضوع الذي سننظر فيه تباعا ومن زوايا نظر مختلفة عبر فصول هذا الجزء من الكتاب المكوّن أساسا من محاضرات أعددتها وألقيتها ما بين سنتي 2010

و2011. ففي بعض الفصول تبرز القضيتان بشكل جلي وفي البعض الآخر بشكل خفي. ولكن ما ينقص هذا الجزء حقا هو جهد نظري يُلمّ بآليات هذا التعالق والتداخل، ولذلك يمكن اعتبار هذا الجزء بمعنى ما سلسلة من الروافد تصب في ميدان بكر. أنا على وعي بأن المسألة ينقصها الجهد التأليفي. ومع ذلك يحدوني اليقين بأن ما تنطوي عليه ظاهرة التفاوت الاجتماعي من خطورة متزايدة وما ينجر عن ذلك من معاناة إنسانية غالبا ما تُنزّل منزلة «جانبية» (الهامشية – عوامل خارجية – مظاهر عرضية- ليست جزءا أصيلا من الأجندة السياسية المعتمدة) تحمل بداخلها كل مقومات أن تكون أكبر الكوارث التي قد يتحتم على الإنسانية مواجهتها والتعامل معها ومن ثمة إيجاد حل لها.

1

من ميدان الأغورا إلى ساحة التسوّق[4]

تُعدّ الديمقراطية الشكل الذي تتمظهر به الحياة اليومية في الأغورا agora، ذلك الفضاء الوسيط الذي يصل فضائيْ المدينة polis وهما الجمهور ecclesia **والبيت** oikos ويفصل بينهما في الآن نفسه.

ترمز لفظة oikos في الاصطلاح الأرسطي إلى منزل العائلة باعتباره الفضاء الذي تتشكل فيه الشؤون الخاصة وفيه يتم التداول بشأنها؛ في حين ترمز الأكليزيا إلى «العمومي» أي إلى مجلس الشعب المكوّن من قضاة منتخبين أو معيّنين أو مختارين بالقرعة والمكلفين بالنظر في قضايا الشأن العام شأن الحرب والسلم والدفاع عن الدولة والقواعد التي يتعايش بمقتضاها المواطنون في **المدينة**. إن المعنى الأصلي للفظة ecclesia الإغريقية مشتق من الجذر kalein الذي يعني استقدم، استجلب، جمّع. ولذلك فهو يفترض بدءا وجود ساحة يجتمع فيها الناس ومن ثمّ يتداولون مع مجلس

(4) - كلّ الامتنان والشكر على السماح لي باستعمال مقتطفات من مقالي:
Ot agory k rynku – i kuda potom?' Svobodnaya Mysl 8 (2009).

الشعب في الشأن العام. إنها ساحة الديمقراطية.

لقد كانت الأغورا في المدن الإغريقية ساحات حقيقية يجمّع فيها **مجلس الشعب** المواطنين (أرباب الأسر) مرة أو عدة مرات في الشهر للتداول في القضايا التي تهم المدينة وسكانها ولاتخاذ القرارات المناسبة وكذلك لاختيار أعضاء المجلس إما بالانتخاب وإما بالقرعة. ومن البديهي التنبيه إلى أن مثل هذه التدابير لا يمكن اعتمادها إذا اتسع فضاء المدينة أو الجسم السياسي الذي يحكمها؛ ففي هذه الحالة لم تعد الأغورا تحيل على ساحة عامة حقيقية يجتمع فيها المواطنون للمشاركة في عملية اتخاذ القرار. ولكن هذه الحالة الطارئة لا تفقد الهدف الذي أُنشئت من أجله ساحة الأغورا والأغورا نفسها معناهما ولا يعني التخلي عنهما إلى الأبد فتاريخ الديمقراطية هو في الحقيقة تاريخ الجهود الإنسانية التي بذلت تباعا في سبيل الحفاظ على الهدف من إنشاء الأغورا والتمسك به حتى بعد اضمحلال تلك الساحة.

ومن ثمة يمكن القول إن الديمقراطية قد عرفت انطلاقتها التاريخية الموفقة لحظة اختفاء ساحة الأغورا فهي بمثابة تخليد لـ**ذكراها**. ذلك يعني بالضرورة أن حفظ ذاكرة الأغورا وإحياءها لا يمكن أن ينحصرا في طريقة واحدة أو أن يتخذا شكلا واحدا؛ فليس هناك طريقة تضطلع وحدَها بدور التوسط بين الإيكوس والإكليزيا. ولا يخلو نموذج ديمقراطي من عقبات وعراقيل. وعلى هذا الأساس فنحن اليوم وبعد أكثر ألفي عام نتحدث عن

ديمقراطيات لا عن الـــديمقراطية.

لقد ظل **الهدف** من إنشاء ساحة الأغورا على مدى الزمان، وهو هدف غير معلن في غالب الأحيان، هو الفصل والوصل بين مصالح الحياة الخاصة (التي يمثلها الإيكوس) والمصالح العامة (التي تمثلها الإكليزيا) كما ظلت مهمتها توفير الشرط الأساسي والضروري لإنجاز عملية الفصل والوصل المتمثلة في **تيسير عملية التواصل بين الطرفين (الفرد/ العائلة من جهة والعمومي من الجهة المقابلة) حتى يعرف كل طرف مصالح الطرف الآخر.** إن ما كان مطلوبا من تلك الساحة أو ما كان مأمولا منها هو أن تجعل من الاهتمامات والرغبات الخاصة قضايا ذات طابع عمومي والعكس بالعكس. وهكذا فإن ديمقراطية أي نظام سياسي تقاس بمدى نجاح أو فشل عملية **التحويل** هذه وبمدى سلاستها أو تعسرها. وبلغة أوضح فإن ديمقراطية أي نظام سياسي تقاس بمدى نجاحها أو فشلها في بلوغ هدفها الأساسي أكثر مما تقاس، وكما هو الحال في كثير من الأحيان، بمدى تقيّدها الصارم **بإجراء** معيّن طالما اعتبر عن جهل الشرط الأساسي والكافي لإقامة الديمقراطية، أي شكل من الديمقراطية، الديمقراطية **في حدّ ذاتها.**

لئن كان من المتاح التأكد فوريا من نجاح «الديمقراطية المباشرة» في المدينة/ الدولة وسلاستها في عملية التواصل/ التحويل وذلك بمجرد عملية عدّ للأشخاص الذين شاركوا حضوريا في عملية أخذ القرار فإن الأمر لا ينطبق بشكل واضح

على المفهوم الحديث والمتجدد للديمقراطية (وخصوصا أننا أضحينا إزاء «المجتمع الضخم»، ذلك الكيان المجرد **والمتخيل** والذي يعجز المواطن عن إدراكه والتأثير فيه بحكم تواضع تجربته). وهذا ما يفسر سعي النظرية السياسية الحديثة الدؤوب إلى اعتماد معايير أخرى لتقييم ديمقراطية النظم السياسية. وهي معايير يتم التداول بشأنها وإبرازها في سبيل تبيين أن الهدف الذي أُنشئت من أجله ساحة الأغورا قد تحقق وأنها أنجزت مهمتها على الوجه الأكمل. ويُعدّ البعد الكمّي أكثر المعايير البديلة شيوعا، ففي الديمقراطية «التمثيلية» تمت الاستعاضة عن الحضور الفعلي لكل المواطنين في عملية الانتخاب بنسبة المشاركة في العملية. ومع ذلك فإنّ فاعلية هذه المشاركة غير المباشرة للمواطنين في الحكم أضحت قضية خلافية منذ أن أصبح التصويت الشعبي المصدر الوحيد لشرعية الحكام. هذا الوضع استغلته الأنظمة الدكتاتورية والاستبدادية التي تقمع معارضيها وترفض الحوار العلني معهم للتباهي بأن نسبة الأصوات العالية التي حصلت عليها وفق صناديق الاقتراع (مما يعني أنها تحظى وفقا المعايير الرسمية بدعم شعبي واسع لسياساتها) لا يمكن لأنظمة حريصة على احترام **حرية الرأي والتعبير** وحمايتها أن تحلم بها. ولذلك فكلما جرَّنا الحديث إلى ذكر معايير الديمقراطية الحقة لا نفاجئ بأن التركيز يتم على مدى احترام حرية الرأي والتعبير أكثر من التركيز على نسب المشاركة أو الامتناع. استنادا إلى مفهومي ألبرت.أ. هيرشمان

باعتبارهما «التخلي» و«المطالبة»[5] Albert O. Hirschman استراتيجيتين يعمد إليهما المستهلكون سعيا منهم إلى التأثير الفعلي في سياسات التسوّق[6] طالما تم التنصيص على أنّ حق المواطنين في التعبير بكل حرية عن عدم رضاهم عن الوضع القائم وتمكنهم من الوسائل الكفيلة بإيصال موقفهم هذا إلى الجمهور المعني وحقهم في القطع مع نظام بغيض ومرفوض هما الشرطان اللذان **لا غنى عنهما** للاعتراف بشرعية أي نظام سياسي. ولذا ما عليه سوى تلبيتهما.

وضع هيرشمان من خلال العنوان الفرعي لدراسته الهامة العلاقة بين البائع والمشتري والعلاقة بين الحاكم والمواطن في نفس الخانة إذ يخضع الصنفان من العلاقة لنفس معايير قيس الأداء. وإن ما يضفي مشروعية على مثل هذا الجمع هو الفرضية القائلة بأنّ حاجة كلّ من الحقوق السياسية وحقوق السوق إلى بعضهما البعض كبيرة فكلاهما ينمي الآخر وينشطه؛ كيف لا وحرية السوق التي ينمو بفضلها الاقتصاد هي في نهاية المطاف الشرط الأساسي والبيئة الخصبة لنمو الديمقراطية السياسية. وبالمثل فإن السياسات الديمقراطية هي الإطار الوحيد الذي يسمح بتحقيق نجاح

(5) - ترتكز نظرية هيرشمان الاقتصادية على أن هناك أسلوبين يتبعهما الحرفاء لدفع المؤسسات الاقتصادية إلى إصلاح أخطائها وتفادي نقائصها وهما: " التخلي"exit: تخلي الحرفاء عن المؤسسات أو الشركات الممولة لهم والالتجاء إلى الشركات = المنافسة؛ و" المطالبة" voice: تعبير الحرفاء عن غضبهم وتذمرهم ومطالبتهم المؤسسات المعنية بتدارك وضعها. (المترجم)

(6) - Albert O. Hirschman, Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States, Harvard University Press, 1970.

اقتصادي فعلي. ولكن هذا الادعاء مثير للجدل على أقل تقدير. فبينوشي Pinochet في الشيلي وسيغمان ري Syngman Rhee في كوريا الجنوبية ولي خوان يو Lee Kuan Yew في سنغفورة وشياغن كاي تشاك Chiang Kai-shek في تايوان وكذلك حكام الصين الحاليين كانوا كلهم أو مازالوا دكتاتوريين في كلّ مجالات حكمهم (هم «طغاة» بعبارة أرسطو) إلا أنّ المهام التي أوكلوها لأنفسهم مستثناة من هذه الدكتاتورية فقد كانوا وربما ما زالوا يقودون أسواقا تتمدد وتتنامى بقوة؛ فلم تكن كل البلدان المذكورة آنفا لتكون عنوان «المعجزة الاقتصادية» لولا طول مدة «الدولة الدكتاتورية» التي يقودونها.

والحقيقة أن صورتهم هذه لم تكن محض صدفة؛ إذ يكفي في هذا السياق أن نذكر بأنّ المرحلة الأولية لظهور النظام الرأسمالي والمعروفة باسم مرحلة «التراكم البدائي» لرأس المال كانت دائما مصحوبة باضطرابات اجتماعية غير معهودة وذات أثر سلبي كبير على حياة المواطنين، وباستباحة أرزاق الناس واتساع الفجوة بين الفقراء والأغنياء. كلّ ذلك يؤدي حتما إلى إثارة الضحايا وإلى استحداث أوضاع اجتماعية قابلة للانفجار. حينئذ يحتاج رجال الأعمال والتجار الصاعدون إلى دولة دكتاتورية قوية وقاهرة لتخطي هذه العقبة. وتأكيدا لذلك يسعني التذكير كذلك بأن «المعجزة الاقتصادية» التي حققتها كل من اليابان وألمانيا بعد الحرب إنما تعود في جزء كبير منها إلى وجود قوى استعمارية اضطلعت بالمهام القمعية الموكلة إلى الدولة والمؤسسات السياسية

المحلية وأفلتت فعليا من كل رقابة يمكن أن تمارسها عليها المؤسسات الديمقراطية المحلية.

إن من أسوأ الأشياء وأكثرها إيلاما في الأنظمة الديمقراطية هو ذلك التناقض بين الحقوق الديمقراطية وحقوق الإنسان الكونية المثبتة في المواثيق والممنوحة لكل المواطنين بالتساوي من جهة وعدم قدرة هؤلاء على التمتع بها في الواقع من جهة ثانية. وبعبارة أخرى توجد فجوة تفصل بين الشرط القانوني للمواطن **بحكم القانون** والمؤهلات العملية للمواطن **بحكم الأمر الواقع**. وهي فجوة يتوقع تجسيرها بفضل مهارات الأفراد وإمكانياتهم، ولكن هذه الخصال قد تعوزهم في أغلب الحالات.

إنّ اللورد بيفيريدج Lord Beveridge الذي ندين له بمشروع «دولة الرفاه» في بريطانيا في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وهو المشروع الذي طبقته بعض الدول الغربية، لم يكن اشتراكيا، بل كان **ليبراليا**. لقد كان يعتقد أن رؤيته لتأمين شامل يحظى بالإجماع ويستفيد منه **كلّ أفراد المجتمع** إنما هو النتيجة الحتمية والرديف الضروري لحرية الفرد ذات المنشأ الليبرالي والشرط الضروري لإقامة **ديمقراطية ليبرالية**. إن الحرب التي أعلنها فرنكلين ديلانو روزفلتFranklin Delano Roosevelt على الخوف تستند إلى الاعتقاد نفسه. ونفس الملاحظة تنطبق على التحقيق الذي أنجزه سيبهوم رونتريSeebohm Rowntree بخصوص أسباب الفقر والتدهور الاجتماعي وحجمهما. إن حرية

الاختيار معرضة في المحصلة إلى ما لا يحصى ولا يعد من مخاطر الفشل الذي لا قدرة للكثير من الناس على مواجهته. فبالنسبة إلى الجمهور العريض تظل حرية الاختيار باعتبارها مثالا ليبراليا وهمًا وهراءً ما لم يقدم لهم المجتمع ما به يَأمنون وما به يستظلون في حال الفشل أو في حال أصابتهم قوارع الزمن.

عندما تكون الحقوق الديمقراطية والحريات المنبثقة عنها مجرد حبر على ورق فإن الألم الناتج عن اليأس يكون مشفوعا بشعور مذل بالعجز ذلك أن القدرة على مواجهة تحديات الحياة التي نختبرها يوميا هي لعمري المختبر نفسه الذي يفقد فيه الأفراد ثقتهم بأنفسهم واحترامهم لذواتهم. لا يمكن أن نتوقع أن تمتلك دولة سياسية تصر على ألاّ تكون **اجتماعية** مخططا تخلص بمقتضاه الفرد من عطالته وعجزه؛ فبدون **تعميم** الحقوق الاجتماعية من المرجح أن يزداد عدد الذين يستصغرون حقوقهم السياسية ويستهينون بها. **فإذا كانت الحقوق السياسية يُحتاج إليها لإرساء الحقوق الاجتماعية فإن الحقوق الاجتماعية تصبح إذا ضرورية «لتوطيد» الحقوق السياسية وتفعيلها.** فشرط استمرار هذين الحقين وجودهما متلازمين، وبالتأكيد فإن هذا الاستمرار هو نجاح لكليهما.

تُعّد الدولة الاجتماعية آخر تجسيدات الحداثة لفكرة **المجتمع** إذ تعلق الأمر بصياغة هذه الفكرة في شكل مؤسسة يعبّر عنها **حديثا** بـ «الكلية **المتخيلة**» والتي تقوم على الخضوع المتبادل والالتزام،

والولاء، والتضامن، والثقة. وتُعدّ الحقوق الاجتماعية، بمعنى ما، «التجلي الملموس» والتمظهر التجريبي لهذه الكلية المتخيلة (أي النسخة الحديثة للأكليزيا باعتبارها الإطار الذي تقام فيه المؤسسات الديمقراطية) فهذه الحقوق هي التي تصل المفاهيم المجردة بالوقائع اليومية الملموسة مجذرة بذلك الخيال في التربة الخصبة لتجربة الحياة اليومية المعيشة. إن هذه الحقوق هي التي تصدّق على حقيقة الثقة بين الأشخاص في ما بينهم وواقعيتها وعلى الثقة في شبكة العلاقات المؤسساتية المشتركة التي تجيز التضامن الاجتماعي وتثبته.

قبل حوالي ستين سنة سعى ت. ه. مارشال T. H. Marshall إلى إعادة توجيه المزاج الشعبي السائد آنذاك نحو ما كان يعتقد أنه قانون كوني أبدي يتحكم في حركة التقدم الإنساني إذ ترتقي الإنسانية بموجبه من التمتع بالحق في **الملكية** إلى التمتع بالحقوق **السياسية** فالحقوق **الاجتماعية**(7). لقد كانت لديه قناعة راسخة بأن الحرية السياسية هي ثمرة الحرية الاقتصادية وإن تأخر نضوجها بعض الشيء. وقد أفضى كل ذلك بالضرورة إلى إرساء الحقوق الاجتماعية مما جعل تمتُّع الجميع بالحرية السياسية وكذلك بالحرية الاقتصادية ممكنا ووجيها. كان مارشال يعتقد أن كلّ توسيع لمجالات الحقوق السياسية ومداها سيجعل ساحة الأغورا تستوعب المزيد من الأصناف الاجتماعية التي لم يكن صوتها

(7) - T. H. Marshall, Citizenship and Social Class and Other Essays, Cambridge University Press, 1950.

مسموعا في ما سبق، كما سيتم القضاء على المزيد من مظاهر التفاوت والتمييز بين الناس. بعد ربع قرن اكتشف جون كينيث غالبرايت John Kenneth Galbraith ترتيبا جديدا من شأنه أن يعدّل بصورة جدية تشخيص مارشال وربما يدحضه نهائيا: كلما شاعت الحقوق الاجتماعية وآتت أكلها ازداد سعي المواطنين المتمتعين بحقوقهم السياسية إلى التوسل بحقهم في التصويت لتشجيع المبادرة الخاصة مع ما يترتب عن ذلك من عواقب وخيمة تتمثل في اتساع التفاوت في الدخل وفي مستوى العيش وفي مستوى الآفاق بدل تقليصه. وقد عزا غالبرايت هذا التوجه إلى المزاج وفلسفة الحياة اللذين تتميز بهما «الأغلبية المحظوظة» الصاعدة.[8] إن هذه الأغلبية المحظوظة وبحكم أنها تحس نفسها في أريحية وفي موقع قوة في عالم تتعاوره المخاطر لا تحتاج وجود «دولة الرفاه» إذ بمرور الزمن بدت لها جهازا ضاغطا بدلا من أن تكون صمام أمان، ومعيقا لها بدل أن تفتح أمامها السبل. وباعتبارها فئة محظوظة بدت لها إنجازات «دولة الرفاه» بمثابة كرم في غير محله فهي قادرة على الاعتماد على مواردها الذاتية وعلى ما تتمتع به من حرية في التنقل عبر العالم. ولذلك فلا حاجة لها على الإطلاق بهذه الدولة ولا نفع لها منها. ومن هذا المنطلق فإنها ترى أن أبناء جلدتها من الفقراء المتشبثين بالمكان كفوا عن أن يكونوا «جيش احتياط من العمال» وبالتالي فإن المال المخصص لرعايتهم هو مال مهدور. إن الدعم

(8) - من بين كتابات جون كينث كولبرايت John Kenneth Galbraith's راجع:
Culture of Contentment, Houghton Miffl in, 1992.

الواسع الذي حظيت به الدولة الاجتماعية يمينا ويسارا والتي يعتبرها ت.ه. مارشال «خلاصة المنطق التاريخي لحقوق الإنسان» قد بدأ في التراجع والتقلص بوتيرة سريعة.

وبالفعل فما كان لدولة الرفاه أن ترى النور لو لم ير أصحاب المصانع يوما ما في العناية بهذا «الجيش الاحتياطي من العمال» استثمارا مربحا (العمل على إبقاء الجنود الاحتياطيين في حالة جيدة استعدادا لإمكانية استدعائهم للعمل النشط). لقد كان إرساء دولة الرفاه موضوعا «لا ناقة لليسار واليمين فيه ولا جمل»؛ ومن الملفت للنظر أن التقليص من دورها وكذا التفكيك المتدرج لأجهزتها يتمان اليوم «بعيدا عن منطق اليمين واليسار». إن دولة الرفاه تعيش طور الانهيار وربما التفكك النافذ إذ تعاني من نقص في التمويل؛ والسبب في ذلك يعود إلى أن أصحاب رؤوس الأموال قد استعاضوا عن استغلال **عمال** المصانع باستغلال **المستهلكين**. والسبب يعود كذلك إلى أن الفقراء الذين حرموا من الموارد الكفيلة بأن تجعلهم يتمتعون بالمواد الاستهلاكية يحتاجون إلى السيولة وإلى القروض البنكية (وهي خدمات تختلف عن خدمات «دولة الرفاه») حتى يشملهم مفهوم «النفع» فيُجدُون بذلك «نفعا».

لم تكن دولة الرفاه (وأنا مصر على أن تسميتها المناسبة هي «الدولة الاجتماعية» وهي تسمية من شأنها أن تجعل التركيز منصبا على دوافع بناء الجماعة التي بإمكانها توفير المنافع المادية للمواطنين

بدل التركيز على مسألة توزيع هذه المنافع) سوى تدبير استحدث خصيصا لقطع الطريق عن السعي الراهن نحو «الخوصصة». (والخوصصة هي عملية التفافية الغاية منها إشاعة نمط استهلاكي سوقي فرداني يهدف أساسا إلى منع أي توجه جماعي إذ يؤجج التنافس بين الأفراد ويجعلهم في مواجهة بعضهم البعض بدل التضامن في ما بينهم). وإننا نلحظ آثار هذا المسعى في ما اعترى العلاقات الإنسانية من وهن مما نتج عنه تقويض أسس التضامن البشري. إن «الخوصصة» تلقي بالمهمة الشاقة المتمثلة في مواجهة مشاكل المجتمع ولَم لا إيجاد حلول لها على كاهل كل فرد من المجتمع **على حدة** في حين تسعى «الدولة الاجتماعية» إلى توحيد جهود كل أفراد المجتمع من أجل حمايتهم أفرادا وجماعات من الوقوع فريسة «حرب الكل ضد الكل»، حرب السوق التنافسية الهمجية والمدمرة أخلاقيا.

تكون الدولة «اجتماعية» عندما ترعى مبدأ الإحساس الجماعي بالأمان بديلا عن بلوى الفردانية وعواقبها. إن هذا المبدأ المعلن والذي تم اختباره وتبين أنه فعّال هو الذي جعل ذلك «المجتمع المتخيل»، «كلية حقيقية» أي مجتمعا يُرى بالعين المجردة، يدرك ويعاش وبالتالي فهو يستعيض بـ«نظام المساواة» الذي يستدعي الثقة والتضامن عن «نظام الأنانية» الذي لا يولد سوى الريبة والشك (والعبارات لجون دون John Dunn). إنه المبدأ نفسه الذي يجعل الهيئة السياسية ديمقراطية وذلك عندما يرفع أفراد المجتمع إلى مستوى **المواطنة**، أي يحوّلهم إلى **أصحاب شأن**

ومصلحة **ومساهمين** في الحكم ومنتفعين منه، بل إنه يجعل منهم **فاعلين** مسؤولين عن خلق المنافع وتوزيعها بشكل ناجع. وفي المحصلة يصبحون مواطنين صرحاء تحدوهم الرغبة الجامحة في توفير الرفاه للجميع وفي تحمل مسؤولياتهم: ويتجسد هذا الرفاه في إرساء شبكة من المؤسسات العمومية يعوّل عليها لضمان موثوقية الدولة باعتبارها «صمام أمان» وكذا صلابتها. إن تطبيق هذا المبدأ غالبا ما يؤدي إلى حماية الرجال والنساء من الآفات الثلاثة وهي **القمع والإقصاء والإذلال**. والأهم من ذلك أنه بإمكانه أن يصبح (وغالبا ما يصبح الإمكان فعلا) منتجا للتضامن الاجتماعي الذي من شأنه أن يعيد صياغة «المجتمع» فيحوله إلى قيمة مجتمعية مشتركة.

في الوقت الحالي يبدو أننا (ضمير الـ «نحن» يحيل هنا على البلدان «المتقدمة» بمجهود أهلها الذاتي كما يحيل على البلدان «النامية» بفعل تظافر ضغوط كل من الأسواق العالمية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي) نسير في الاتجاه المعاكس؛ فنحن نشهد أفولا يتزايد بمرور الوقت لـ«المجاميع» والتجمعات والمجتمعات حقيقية كانت أم متخيلة. إن نطاق استقلالية الفرد ما يفتأ يتسع، ولكنه أضحى مثقلا بالمهام التي كانت من اختصاص الدولة فقد تنازلت له عنها («منحته تفويضا»). وتبعا لذلك فالدول تُسند للفرد بفتور وبمزيد من التحفظات مهمة تأمين المجتمع من المخاطر وتتركه يسعى بمفرده لتحقيق الرفاه والمحافظة عليه/وتأمينه، فلا شي يحفز الناس على الالتحاق بساحة الأغورا ولا

حتى مجرد الانخراط في إجراءاتها. فكلما دُفع الأفراد إلى التعويل على إمكانياتهم الذاتية وكذا ذكائهم صار لزاما عليهم أن يجدوا بأنفسهم ولوحدهم حلولا لمشاكل صنعها المجتمع معوّلين في ذلك على مهاراتهم ووسائلهم الخاصة. إن مثل هذه الوضعية تدفع الأفراد إلى منافسة بعضهم البعض وتجعلهم في الغالب لا يعيرون التضامن المجتمعي أهمية، بل يرونه معوّقا لهم على بلوغ أهدافهم (باستثناء التجمعات ذات الأهداف المحدودة أي تلك الارتباطات البشرية التي تنعقد وتنحل عند الطلب). وفي غياب تدخل مؤسساتي تعديلي فإن هذه الفردانية «المصنوعة عن سابق إضمار وترصد» ستجعل التمايز والاستقطاب بين الأفراد للحصول على فرصهم في الحياة أمرا لا مفر منه؛ بل إنها ستجعل من عملية إخضاع الآفاق والفرص إلى الاستقطاب مسارا ذاتي الدفع وذاتي التسارع. لقد كان من اليسير التكهن بآثار هذا التوجه، ويمكننا الآن أن نلمسها من خلال الإحصائيات: ففي بريطانيا على سبيل المثال فإن نصيب الـ 1 بالمائة من الموظفين الأعلى أجرا قد تضاعف منذ سنة 1982 إذ قفز من 6.5 بالمائة إلى 13 بالمائة من الدخل القومي. ولا ننسى كذلك مسؤولي شركات فوتسي 100[9] الذين تحصلوا (إلى غاية «أزمة الائتمان الأخيرة» والفترة اللاحقة) على أجور تفوق متوسط الدخل 133 مرة علما وأنها لم تتجاوز العشرين مرة سنة1980.

(9) - هي واحدة من أكبر مؤشرات الأسهم البريطانية إذ تضم أسهم أكبر مائة شركة بريطانية في بورصة لندن (المترجم)

إن الأمر لا يقف عند هذا الحدّ، فالتطور المتزايد من جهة الامتداد والكثافة والسرعة لـ شبكة «تبادل المعلومات» كفيل بإغراء كل فرد، ذكرا كان أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، غنيا أو فقيرا، (بل بدفعه) كي يقارن حصته الشخصية بحصص بقية الأفراد حول العالم وخصوصا بما يعمد إليه معبودو الجماهير من إسراف وبذخ (المشاهير الذين تسلط عليهم الأضواء على شاشات التلفزيون وعلى أغلفة الصحف الشعبية والمجلات الفاخرة) وكي يتبيّن بنفسه القيم التي تجعل من الحياة جديرة بأن تعاش من خلال من يظهره هؤلاء المشاهير من بذخ. ومن المفارقات أنه في الوقت نفسه الذي تزداد فيه الفجوة بين الفرص الواقعية المتاحة للأفراد اتساعا بشكل مخيف يظل جميعهم يحلمون بـ «الحياة السعيدة نفسها». إن القوة المحركة لسلوك الفرد لم تعد الرغبة الطبيعة إلى حد ما في «تسلق السلّم الاجتماعي» بل تلك الفكرة الغامضة البغيضة التي يسعى بمقتضاها الفرد إلى «تقليد المشاهير»، وإلى الاقتداء بأفضل عارضات الأزياء وبلاعبي كرة القدم المحترفين من الدرجة الأولى، وبقائمة المغنين العشرة الأوائل. بيّن أوليفر جيمس Oliver James أننا انتهينا إلى هذا الوضع المعضل بسبب النزوع نحو تغذية تطلعات غير واقعية وزرع الأمل في إمكانية تحقيقها «فهناك شرائح كثير من البريطانيين» واثقون من أنهم سيصبحون أغنياء ومشاهير، وأنه بإمكان أي شخص أن يدرك المنزلة التي أدركها الآن شوغر[10] Alan Sugar أو بيل غيتس Bill

(10) - رجل أعمال بريطاني فاحش الثروة. (المترجم)

Gates، ولكن فاتهم أن نسبة احتمال تحقيق مثل هذه الأحلام قد تدنت منذ السبعينيات.[11]

تبدو الدولة اليوم أقل قدرة واستعدادا لتأمين وجود منظوريها (أي «تحريرهم من الخوف» وفق العبارة الشهيرة للرئيس الأمريكي فرانكلين ديلانو روزفلت تعبيرا منه عن «اعتقاده الراسخ» بأن الشيء الوحيد الذي يجب أن نخافه هو الخوف نفسه). إن مهمة تأمين المرء لوجوده أي الفوز بمكانة حقيقية ومحترمة في المجتمع الإنساني والحفاظ عليها لتجنب الإقصاء إنما هي مُلقاة باطراد على كاهل الفرد، أي على ما يتمتع به من مواهب وما يتوفر عليه من إمكانيات. ذلك يعني أنه عليه أن يتحمل وحده العواقب الوخيمة لهذا المسعى وأن يعاني وحده ما يترتب حتما عن هذه المهمة من حيرة فظيعة. إن الخوف الذي وعدت الديمقراطية وعَقِبُها باجتثاثه قد عاد منتقما، فأغلب الناس اليوم، ومن مختلف مواقعهم الاجتماعية تنتابهم مشاعر خوف غامضة وغير متعينة من أن يتم إقصاؤهم، ومن أن يفشلوا في مواجهة التحديات المفروضة عليهم، ومن أن يعيشوا محتقرين وبلا كرامة.. الخ.

تظهر لدى رجال السياسة كما لدى المتحكمين في الأسواق الاستهلاكية الرغبة في الاستثمار في هذا الفائض من الخوف المبهم الذي يضرب المجتمعات المعاصرة. وفي هذا السياق يقدّم تجار السلع والخدمات الاستهلاكية سلعهم باعتبارها علاجا يشفي

(11) - Oliver James, 'Selfi sh capitalism is bad for our mental health', Guardian, 3 Jan. 2008.

المستهلكين من الحيرة المقيتة التي يعانونها ومن المخاطر المبهمة التي يستشعرونها. لقد أخذت الحركات الشعبوية وسياسيوها على عاتقهم إنجاز المهمات التي تخلت عنها الدولة الاجتماعية بحكم ضعفها في مرحلة أولى واضمحلالها في مرحلة ثانية؛ تماما كما تخلّى عنها جزء كبير مما تبقى من اليسار الاجتماعي الديمقراطي الغائب عن الساحتين السياسية والاجتماعية اليوم. ولكن أداء هؤلاء مناقض لأداء الدولة الاجتماعية إذ عوض السعي إلى **تبديد** مخاوف الناس، فإنهم **ينشرون** الخوف بينهم ويركّزون على تلك المخاطر التي تتكفل وسائل الإعلام عموما والتلفزيون تحديدا بإبراز صمودهم أمامها وإصرارهم على مواجهتها لحماية الأمة. ولكن الأخطر من ذلك أن المخاطر التي تروج لها وسائل الإعلام وتصرّ على أن تجلب لها الانتباه ليست في غالب الحالات، بل ربما في مطلق الحالات تلك التي يتوجس منها الشعب وتسبب هلعه. وحتى لو تمكنت الدولة من الصمود في مواجهة المخاطر المعلنة والأسباب الحقيقية للبلبلة الاجتماعية وكذا هذه الحيرة المتفشية والآسرة وما يصاحبها من انعدام إحساس المجتمع بالأمان فإنّ هذه الأسباب الرئيسية المولدة للخوف الذي يغزو نمط الحياة الرأسمالية الحديث ستظل على حالها، بل ربما ستتوطد.

أما في ما يتعلق بالهيئة الناخبة فإنها تحكم على القادة السياسيين، الحاليين منهم والمستقبليين، وفق الصرامة التي يبدونها في «سباقهم من أجل توفير الأمن» إذ يحاول كل سياسي إثبات جدارته وتفوقه على منافسيه عبر وعود باعتماد سياسة متشددة تجاه أولئك الذين

يهددون الأمن القومي سواء كانوا حقيقيين أو مفترضين ولكن بشرط أن يكونوا في المتناول ومقدورا عليهم أو على الأقل أن يكونوا منافسين أو في ثوب المنافسين. ومصداقا لذلك يمكن لأحزاب مثل فورزا إيطاليا Forza Italia أو رابطة الشمال Lega Nord أن تفوز في الانتخابات بعد وعد اللومبارديين الكادحين بحمايتهم من سكان إقليم قلَورية Calabria الكسالى الذين يأتون لسرقة جهدهم وبحمايتهم من المهاجرين الجدد القادمين من الخارج الذين يذكرونهم بهشاشة وضعهم، وبحماية الناخبين من موجات المتسولين والمطاردين والمشردين واللصوص ومحترفي سرقة السيارات وخصوصا من الغجر. ولكن الغريب في الأمر أنّ كل هذه الوعود لا تطال المخاطر التي تهدد بحق الحياة والكرامة البشرية وبالتالي الحياة الديمقراطية.

ومع ذلك فإن المخاطر التي تواجهها الديمقراطيات في الوقت الراهن إنما تعود **جزئيا فقط** إلى الطريقة التي تستميت من خلالها الحكومات لتثبيت شرعية حكمها فتفرض النظام باستعمال القوة المادية وتظهر تصميمها على مواجهة سيل المخاطر الذي لا يتوقف عن تهديد السلامة الجسدية للمواطنين سواء كانت هذه المخاطر حقيقية أو مفترضة بدل ضمان الجدوى الاجتماعية لمواطنيها وحفظ مكانتهم المرموقة في المجتمع وحمايتهم من التهميش والإذلال. أشرت سابقا عن وعي إلى أن الحكومات تتحمل جزئيا مسؤولية ما تواجهه الديمقراطية من مخاطر فهناك سبب ثان لا أجد له من وصف يليق به سوى عبارة «إنهاك الحرية». ويتجلى ذلك في تقبل

أغلبنا ببرود لعملية التقييد الممنهجة لحرياتنا التي حصلنا عليها بشق الأنفس ولِحقّنا في حماية حياتنا الخاصة وفي الدفاع عن أنفسنا في المحاكم عملا بالقاعدة القانونية الشهيرة: المتهم بريء حتى تثبت إدانته. ولقد نجح لوران بونلّي Laurent Bonelli مؤخرا في نحت عبارة «مصارع الحرية»[12] لوصف الوضع الذي يجمع بين هذه الطموحات الجامحة الجديدة للدول لتثبيت شرعيتها باستعمال القوة المادية وتقاعس المواطنين ولامبالاتهم إزاءها.[13]

شاهدت منذ مدة على شاشة التلفزة جموعا من المسافرين تقطعت بهم السبل في المطارات البريطانية وقد أصابهم مرة أخرى «ذعر الإرهاب». وذلك بعد أن تمّ إلغاء الكثير من الرحلات عقب الإعلان عن اكتشاف خطر رهيب يتمثل في «قنبلة سائلة» هي جزء من مؤامرة عالمية لتفجير الطائرات المدنية. وهكذا حُشر هؤلاء المسافرين في المطار فحُرم بعضهم من الاستمتاع بالعطلة وفوّت البعض الآخر اجتماعات مهنية هامة وأضاع آخرون فرصة اللقاء بالعائلة. والغريب في الأمر أنهم لم يشتكوا مطلقا مما لحق مصالحهم من تعطيل ولا من عمليات إطلاق الكلاب عليهم تتشممهم ووقوفهم في طوابير طويلة لإخضاعهم للمراقبة الأمنية وللتفتيش الجسدي الذي يعد في العادة مسّا بالكرامة البشرية. والأغرب من

(12) - استعرنا هذه العبارة من عنوان كتاب الكواكبي الشهير " طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" لترجمة العبارة الأعجمية liberticide التي تعني حرفيا " مبيد الحرية". (المترجم)

(13) - Laurent Bonelli, 'L'antiterrorisme en France, un système liberticide', Le Monde, 11 Sept. 2008.

ذلك أن البهجة والامتنان كانتا تعلوان وجوههم وكانوا لا يفتؤون يرددون: «لم نشعر أبدا بالأمان أكثر مما نشعر به الآن» و«نحن ممتنون جدا للسلطات الساهرة على سلامتنا».

لقد بلغ هذا الوضع الحالي منتهاه من خلال الأخبار التي تصلنا عن مساجين محبوسين في محتشدات لسنوات دون محاكمة ونعني بذلك سجناء محتشدي غوانتانامو وأبو غريب. وربما توجد محتشدات أخرى سرية هي بالتأكيد أكثر تعاسة وامتهانا للكرامة البشرية. ومع ذلك فإنّ هذه الأخبار لم تواجه سوى ببعض الاحتجاجات الظرفية تحولت في بعض المناسبات القليلة إلى موقف جماعي صارم، ولكنها لم ترتق أبدا إلى أن تكون عملا مضادا فعّالا. نحن «الأغلبية الديمقراطية» نسلّي أنفسنا بالقول بأن «الآخرين» هم الذين ينتهكون حقوق الإنسان ولسنا «نحن» من يفعل ذلك، مما يعني وجود أنواع عديدة من البشر (ولكن هل يعدّ أولئك الذين يُصنفون في منزلة بين الـ«نحن» والـ«هم» من طينة البشر؟)، وبالقول كذلك بأن هذه الانتهاكات لن تطالنا نحن الجديرين بالاحترام. لقد تناسينا الدرس المؤلم الذي تعلمه القس اللّوثري مارتن نيمولر Martin NiemÖller إحدى ضحايا النازية عندما قال: «عندما أخذوا الشيوعيين لم أبال لأني لست شيوعيا. وعندما اضطهدوا النقابات العمالية لم أبال لأني لم أكن نقابيا. ثم عندما اضطهدوا اليهود لم أبال لأني لست يهوديا. بعدها عندما اضطهدوا الكاثوليك لم أبال فقد كنت بروتستانتيا.. وعندما اضطهدوني

حينذاك لم يبق أحد ليدافع عني.»[14]

في عالم يعوزه الأمن تغدو عبارة أمن كلمة السرّ، بل هي الغاية القصوى ومربط الفرس. يتعلق الأمر إذن بقيمة من شأنها أن تضعف وتفقر بقية القيم عمليا وتفقرها وإن تعذر ذلك نظريا بما فيها تلك العزيزة علينا «نحن» والتي لا يستسيغها الآخرون. ولذلك هي تشكل العامل الرئيسي الذي يقف وراء سعيهم إلى إيذائنا ووراء تعهدنا بهزيمتهم ومعاقبتهم. في عالم يشكو انعدام الأمن شأن عالمنا تضحي الحريات والحقوق التي طالما ارتبطت في أذهاننا بالديمقراطية وطالما أعلنا الحروب باسمها شأن حرية التعبير والحركة وحرمة الحياة الخاصة وحق معرفة الحقيقة في حاجة إلى أن نراجعها أو نؤجل العمل بها. وعلى أية حال هذا ما أقرته النسخة الأصلية من الديمقراطية وتؤيده الممارسات الرسمية. والحقيقة التي لو أهملناها ستضر حتما بالديمقراطية **أنه لا يمكننا الدفاع بشكل فعال عن الحريات في بلداننا بمنأى عن العالم وبالاقتصار على معالجة شؤوننا الخاصة.**

ليست الطبقة سوى شكل من بين أشكال تاريخية أخرى جسدت التفاوت بين البشر وليست الدولة-الأمة سوى أحد أطرها التاريخية وبالتالي فإن «نهاية مجتمع الطبقات القومي (إذا سلمنا بأن مثل هذا المجتمع قد وجد فعلا فالقضية غير محسومة) لا تبشّر بنهاية التفاوت الاجتماعي». ينبغي لنا تجاوز الإطار الضيق

(14) - هذه القولة هي في الأصل الصيغة الشعرية لاعترافات القس مارتن نيوملر (1892- 1984) بعيد نهاية الحرب العالمية الثانية. (المترجم)

المضلل الذي حشرت فيه مسألة التفاوت الاجتماعي ألا وهو الاعتماد على الدخل الفردي إذ ينبغي اعتماد التأثير المتبادل بين الفقر والهشاشة الاجتماعية ومؤشرات الفساد وتنامي المخاطر وكذا الإقصاء والمس من الكرامة البشرية. وبلغة أوضح علينا اعتماد العوامل التي تشكّل سلوك الناس ومواقفهم والتي تعمل على اندماج الجماعات (الأصح في هذه الحالة هو تفتيتها) والملاحظ أن هذه العوامل ما تفتأ تتضخم حجما وأهمية في زمن المعلومة المعولمة.

أعتقد أن عملية «عولمة التفاوت الاجتماعي» الراهنة إنما هي في الجوهر استعادة وتعميم للطريقة التي نشأ بمقتضاها النظام الرأسمالي الحديث التي اكتشفها ماكس فيبر Max Weber ووسمها بـ«فصل الحياة الاقتصادية عن الأسرة»؛ أي تحرير المصالح التجارية من الرقابة الأخلاقية التي كانت تفرضها عليها المؤسسات الاجتماعية والثقافية (والتي تركزت آنذاك في منزل الأسرة أو الورشة وامتداداتها داخل المجتمع) وبالنتيجة فإنّ القيمة الوحيدة التي بها نقيس الأنشطة التجارية هي قيمة الربح والمزيد من الربح. عندما نعيد النظر في ما حصل يمكننا أن نعتبر الانحرافات الحالية بمثابة صورة مكبرة طبق الأصل لذلك المسار التأسيسي الذي أتمّ اليوم قرنه الثاني، فللمسارين نفس النتائج ألا وهي: الانتشار السريع للبؤس (الفقر – انهيار العائلات والتجمعات – تراجع وانحلال الروابط الإنسانية والاستعاضة

عنها بـ «الرابطة النقدية»[15] بعبارة توماس كارليلي Thomas Carlyle)، ونُجُوم صنف جديد من «الأرض الحرام» (شبيهة بـ «الغرب المتوحش»، ذاك الذي تمت إعادة صياغته في استوديوهات هوليوود) لا تطالها القوانين ولا تخضع للإشراف الإداري عدا الزيارات غير المنتظمة التي يؤديها القضاة المتجولون.

مختصر القول إنّ تحرر المصالح التجارية من ربقة المؤسسات الاجتماعية والثقافية قد أعقبته معركة مريرة وشاقة خاضتها الدولة الناشئة في سبيل غزو تلك الأرض الخلاء وإخضاعها واستعمارها ومن ثمّ «تنظيمها بطريقة معيارية» وذلك من أجل إرساء الأسس المؤسساتية لذلك «المجتمع المتخيل» (الذي سيسمى لاحقا «الأمة»)، والذي ستناط به مهمة الحفاظ على الحياة التي كانت تضطلع بها في السابق الأسر ودور العبادة وأمناء الصناعات الحرفية وغير ذلك من المؤسسات. ولكن هذه المهام أسقطت اليوم من أيدي الجماعات المحلية التي تمّ إضعافها وحرمانها من سلطة القرار. أما اليوم فنحن نعيش المرحلة الثانية من تحرر المؤسسات فقد جاء الدور هذه المرة على **الدولة-الأمة** حتى تُنزّل منزلة «الأسر» ودور «العُصبة الحامية» فيتم ازدراؤها وانتقادها ومن ثمّ اتهامها بكونها عائقا أمام التحديث وأن لاعقلانيتها ومعاداتها للاقتصاد يجعل منها مؤسسة أكل عليها الدهر وشرب.

---

[15] - نعني هذه العبارة تجريد العلاقات بين العرف والعامل من طابعها الشخصي والإنساني في ظل المجتمعات الرأسمالية. ولئن كانت العبارة من صياغة توماس كارليلي فإنها تنسب في الغالب إلى ماركس وأنجلز لأنهما أشاعا استعمالها. (المترجم)

إن جوهر هذا التحرر الثاني هو نفسه الذي كان للتحرر الأول: **الطلاق بين السلطة والسياسة**. لقد توصلت الدولة الحديثة الناشئة في خضم مسعاها للحدّ من الأضرار الاجتماعية والثقافية الناجمة عن الانفصال الذي حصل بين الحياة الاقتصادية والأسرة (والذي بلغ ذروته في «الثلاثون المجيدة»[16] التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية) إلى تطوير مؤسسات السياسة والحكم لتكون ملائمة للجمع المفترض بين السلطة والسياسة **داخل** الوحدة الترابية التي تجمع بين الدولة والأمة. إن هذا الاقتران بين السلطة والسياسة (أو بالأحرى تعايشهما داخل الدولة – الأمة) قد انتهى به المطاف اليوم إلى انفصال تمخّض بدوره إلى طلاق بائن. لقد ذهبت السلطة شذر مذر فاستقر جزء منها في الفضاء السبراني واستقر جزء في الأسواق المحكومة بعقليات عسكرية صارمة لاسياسية، وجزء آخر تم «منحه» (بالقوة وبـ«المراسيم») للأشخاص حديثي العهد «بالحرية» (عن طريق المراسيم كذلك) حتى يمارسوه في فضاءاتهم الخاصة.

إن نتائج هذا الانفصال هي نفسها التي أفضى إليها الانفصال الأول، ولكن هذه المرة على نطاق أكبر لا يقبل المقارنة بالسابق. ومع ذلك ليس لدينا اليوم معادل «للدولة –الأمة ذات السيادة» التي من المفترض إرساؤها في المستقبل والقادرة (أو من المؤمل أن تكون كذلك) على تصوّر (ناهيك عن التنفيذ) حلّ حقيقي من

(16) - هي الفترة الفاصلة بين سنتي 1945 و1975 التي عرفت فيها أغلب الدول الصناعية نموا اقتصاديا كبيرا. (المترجم)

شأنه أن يقلل من آثار الحداثة التي لم نر منها إلى الآن سوى جانبها السلبي (تدمير البيئة -تفكيك المؤسسات -تمييع البنى الصلبة) وأن يعيد التحكم في القوات المتصارعة لإخضاعها للرقابة الأخلاقية والسياسية. وعلى أية حال لدينا في الوقت الحالي **سلطة بلا سياسة وسياسة بلا سلطة**. السلطة معولمة أما السياسة فلسوء حظها ما زالت محلية. إن الدولة- الأمة القطرية هي بمثابة مراكز شرطة محلية مهمتها «حفظ النظام العام»، وهي في الآن نفسه بمثابة صناديق قمامة محلية ووحدات لتجميع ورسكلة المخاطر والمشاكل التي استحدثها النظام العالمي.

هناك أسباب وجيهة تجعلنا نعتقد أنه لم يعد في الإمكان تحقيق الديمقراطية وتحصينها عمليا «بشكل منفرد» فنحن نعيش في عصر العولمة حيث تتشابك مصائر الناس ويأخذ بعضها برقاب بعض، فليس بإمكان دولة منفردة ولا مجموعة من الدول المتخيرة شأن تلك التي تشكل الاتحاد الأوروبي فعل ذلك. إن مصير الحرية والديمقراطية في كلّ بلد إنما يتحدد على المستوى العالمي حيث تحظى هاتان القيمتان حصريا بفرصة حقيقية للنجاح المكين. إنه لم يعد بإمكان أي دولة أن تتصرف بمفردها لحماية ما اختارته من قيم وفي الوقت نفسه تتجاهل أحلام الشعوب الأخرى وتطلعاتها وذلك مهما كان ذكاء حكامها وقّادا ومهما كانت مدججة بالسلاح ومهما كانت حازمة ومتصلبة في سياساتها. ولكن إدارة الظهر للآخرين هي بالضبط السياسة التي يبدو أننا اخترناها نحن الأوروبيين والأمريكيين، فنحن نحتفظ بثرواتنا لأنفسنا وننميها

على حساب فقراء العالم.

تكفينا بعض الأمثلة للتدليل على وجود هذه السياسة:

- قبل أربعين سنة كان دخل الـ 5 بالمائة الأغنى من بين سكان المعمورة أكثر بثلاثين مرة من دخل الـ 5بالمائة الأفقر، ولكن هذا الدخل تضاعف منذ خمسة عشر سنة ثم وصل سنة 2002 إلى 114 ضعفا.

- بيّن جاك أتّالي Jacques Attali في كتابه **طريق الإنسان** La Voie humaine [17] أن اثنتين وعشرين دولة تستأثر، دون بقية دول العالم، بنصف التجارة العالمية وبأكثر من نصف الاستثمارات العالمية في حين أنها لا تمثل سوى 14 بالمائة من سكان العالم. وأما الـ 49 دولة الأفقر في العالم والتي يمثل سكانها 11 بالمائة من سكان العالم فإنها لا تحصل سوى على 0.5 بالمائة من الناتج العالمي أي ما يعادل دخل الثلاثة أشخاص الأغنى من بين سكان المعمورة. وهكذا فإن 1 بالمائة فقط من سكان المعمورة يستأثرون بتسعين بالمائة من إجمالي ثروات كوكب الأرض.

- دخل دولة تنزانيا 2.2 مليار دولار سنويا مقسمة على 25 مليون نسمة في حين يكسب بنك جولدمان ساكس Goldman Sachs Bank 2.6 مليار دولار مقسمة على 161 مساهما.

(17) - Jacques Attali, La Voie humaine, Fayard, 2004.

- تنفق أوروبا والولايات المتحدة 17 مليار دولار على أغذية الحيوانات، ولكن الخبراء يؤكدون أن إنقاذ سكان العالم من المجاعة لا يتطلب سوى 19 مليار دولار. وكان جوزيف ستيغليز Joseph Stiglitz قد لفت انتباه وزراء التجارة الذين كانوا يستعدون لاجتماع المكسيك[18] إلى أن متوسط الدعم الحكومي الذي تقدمه الدول الأوروبية لمربي البقر هو دولاران للبقرة الواحدة وهو ما «يعادل الدخل اليومي للمليارات الفقراء عبر العالم والذي بالكاد يقيم أودهم». ومن ناحية ثانية فإن الدعم الأمريكي لمنتجي القطن الذي يبلغ 4 مليارات دولار ويتم دفعه لـ 25 ألف مزارع ميسوري الحال «يسبب الخراب لـ 10 ملايين مزارع في إفريقيا. وبذلك تسترجع الولايات المتحدة بشكل ما المساعدات الهزيلة التي تقدمها لهذه الدول». ومن حين لآخر يتبادل الأوروبيون والأمريكيين الاتهامات علنا بتعمد اللجوء إلى «أنشطة زراعية غير شريفة». ولقد بيّن جوزيف ستيغليز أن «لا أحد من الطرفين أبدى استعدادا لتقديم تنازلات جدية»، لأن ذلك لا يعني في تقدير كلّ طرف سوى التضحية بثرواته وتفوت فرصة المزيد من الإثراء. وهي لعمري التنازلات الوحيدة الكفيلة بإقناع الآخرين بالكف عن النظر إلى التباهي الوقح بـ«القوة الاقتصادية الضاربة للولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا» على أنه شيء آخر عدا كونه جهدا مبذولا للدفاع عن امتيازات أصحاب الامتيازات وحماية

(18) - Joseph Stiglitz, 'Trade imbalances', Guardian, 15 Aug. 2003.

ثروات الأثرياء وتأمين مصالحهم.

إذا ما أردنا رفع السمات الأساسية للتضامن الإنساني إلى مستوى أعلى من إطار الدولة -الأمة فعلينا أن نوفر لها إطارا **مؤسساتيا** لبناء الرأي وتكوين الإرادة. وتتعلق بعض هذه السمات بمشاعر الانتماء المتبادل والمسؤولية المشتركة لأجل مستقبل مشترك وإبداء الاهتمام برفاهية بعضنا البعض وبإيجاد حلول سلمية ودائمة للمشاكل الناتجة عن تضارب المصالح. وبالفعل ها هو الاتحاد الأوروبي يسعى لبعث مثل هذا الإطار، وهو الآن في مرحلته الأولية والجنينية (ويتحرك في هذا الاتجاه ولو ببطء وتردد) ولكن عقبة كأداء تقف في سبيله هي الدول القومية القائمة التي ترفض التخلي عمّا تبقى من سيادتها. ولذلك من الصعب تحديد مآل هذا المسعى بشكل دقيق، والأصعب من ذلك التنبؤ بتطوراته في المستقبل؛ وإضافة إلى ذلك فهو مسعى بلا جدوى وغير معقول وأرعن.

إننا نتحسس ما يجب فعله ونقدّره ونقلبه على كل جوانبه، ولكننا لا نعرف الشكل الذي سيكون عليه الأمر، بل نحن واثقون كل الثقة من أن الشكل النهائي ليس هو ذاك الذي نعرفه. فمن المؤكد أنه سيكون مختلفا عن كل الأشكال الماضية التي ألفناها زمن بناء الأمم ونشأة الدول القومية. وليس من الأمر بدّ فكل المؤسسات السياسية التي نحتكم إليها اليوم قد أنشأت لخدمة **السيادة الترابية** للدولة – الأمة. لذلك هي تقاوم كل إمكانية

لجعلها تتجاوز إطار الدولة -الأمة نحو إطار فوق -قومي. ثم إن المؤسسات السياسية الموجهة نحو تأسيس ذاتي للمجتمع الإنساني الكوني لن ترضى أن تكون، ولا يمكنها أن ترضى أن تكون «مجرد صورة مكبرة من مؤسسات الدولة القومية». لو كان أرسطو قد استدعي لحضور جلسات برلمانية في لندن أو باريس أو واشنطن لربما كان قد أبدى موافقته على قواعدها الإجرائية ولكان أقرّ بالمنافع التي تقدمها هذه الجلسات للمواطنين المعنيين بها، ولكن كان سيصيبه الذهول بالتأكيد لو علم أن ما كان بصدده إنما هو «الديمقراطية في العمل». فليست هذه هي «ديمقراطية المدينة» التي تمثلها أرسطو، مبتدع الديمقراطية.

وقد نذهب إلى أن عملية الانتقال من هيئات وأدوات عمل **دولية** إلى مؤسسات **عالمية**، كونية، أو إنسانية المدى ينبغي أن يكون تحولا **نوعيا** وليس **كميا** فقط في تاريخ الديمقراطية. ولذلك قد ينتابنا القلق بشأن ما إذا كانت الأطر الحالية «للسياسة الدولية» بإمكانها أن تستوعب تقاليد السياسية العالمية الناشئة أم أنها ستكون حاضنة لها بالفعل. ولكن ماذا عن دور منظمة الأمم المتحدة التي أنشأت بغاية حماية السيادة غير القابلة للتصرف للدول على أراضيها؟ فهل يمكن **للقوة الملزمة التي تختص بها القوانين الكونية** (والمصرّح بقابليتها للإلغاء) أن تستند إلى اتفاقيات أعضاء «المجتمع الدولي» ذوي السيادة للامتثال لهم؟

لقد سعت الحداثة في بداياتها إلى أن تكون الأمة هي عنوان

توحيد الناس. ولكن إضافة إلى هذه المهمة تقع على عاتق الحداثة مهمة أكثر جسامة وهي تجاوز مستوى الأمة إلى مستوى أعلى هو **الإنسانية** وذلك عبر توحيد كل سكان المعمورة. ومهما كانت هذه المهمة صعبة وشائكة فهي ضرورية ولا تحتمل التأخير فالموضوع بالنسبة إلى عالم مترابط ومتشابك المصالح تكمن في خيارين لا ثالث لهما: إما أن (نتقاسم) الحياة وإما أن نموت (جميعا). إنّ أحد الشروط الحاسمة المطلوبة حتى تتحقق هذه المهمة بشكل جاد هو إنشاء **معادل عالمي** «للدولة الاجتماعية» (وليس مجرد نسخة منها أو صورة مكبرة لها) التي كان ظهورها تتويجا للمرحلة السابقة من التاريخ الحديث، مرحلة توحيد الجماعات والقبائل ضمن إطار **الدولة القومية**. وعلى هذا الأساس لا غنى لنا، في مرحلة ما، عن استعادة جوهر «اليوتوبيا النشطة» الاشتراكية المتجسدة بالأساس في مبدأ المسؤولية الجماعية وتأمين جميع أفراد المجتمع ضد البؤس والفقر ولكن هذه المرة على نطاق عالمي فتصبح **الإنسانية جمعاء** هي الغاية وليس مجتمعا بعينه.

إن المنزلة الكبرى التي تحتلها اليوم عملية عولمة رأس المال وتجارة البضائع لم تترك لأية حكومة منفردة أو ضمن ائتلاف أية إمكانية لخلق حالة توازن. وبدون حالة التوازن هذه يعسر على «الدولة الاجتماعية» إتمام مهمتها المتمثلة في معالجة جذور الفقر على المستوى المحلي بفعالية. وبالإضافة إلى ذلك من الصعب الزعم بأنّ الحكومات قادرة بمفردها أو مجتمعة على فرض قيود على الاستهلاك والرفع من قيمة الضرائب المحلية حفاظا على الخدمات

الاجتماعية ولمَ لا توسيع نطاقها. هناك حاجة ماسة إلى التدخل في الأسواق. ولكن هل يعني ذلك أن الدولة هي التي يجب أن تتدخل؟ وهل يعني أن هذا التدخل، إذا حصل، سيكون ناجعا؟ الأرجح أن هذا التدخل ينبغي أن يكون في شكل مبادرات غير حكومية مستقلة عن الدولة وربما متمردة بمنطق الدولة. ولذلك لا يمكننا أن ننجح في معالجة الفقر والتفاوت الاجتماعي وبصورة أعم الآثار الثانوية المدمرة و«الأضرار الجانية» الناجمة عن سياسة «دعه يعمل دعه يمر» دون التعاون مع بقية بلدان العالم (اللّهم إلا إذا أردنا دفع الثمن الباهظ نفسه الذي دفعه سكان كوريا الشمالية وبرمانيا[19]). إن الدول القطرية لا تتوفر على أية وسيلة كفيلة بأن تجعلها تفك ارتباطها من هذه الإنسانية المترابطة والمتشابكة. وبالنتيجة لم تعد «**الدولة** الاجتماعية» قابلة للاستمرار، فالجهة الوحيدة القادرة على تولي المهام التي سعت الدول الاجتماعية إلى إنجازها دون أن تحقق نجاحا واضحا هي «**الكوكب** الاجتماعي». وعلى أية حال أعتقد أننا لن ندرك هذا «**الكوكب** الاجتماعي» بالتوسل بالدول القطرية ذات السيادة، ولكن عن طريق المنظمات والجمعيات غير الحكومية الكوسموبوليتية والعابرة للدول، تلك التي تصل مباشرة إلى المحتاجين رغما عن الحكام «أصحاب السيادة» ودون أن يحشروا أنوفهم في الموضوع.

(19) - دولة ميانمار حاليا (المترجم)

2

قُدّاس الشيوعية[20]

تزامن ابتداع الفكرة الشيوعية ونشأتها مع أوج المرحلة «الصلبة» من الحداثة.

إن ظروف نشأة الشيوعية قد تركت آثارا عميقة لا يمحوها الزمن، فعلى مدى سنوات طويلة أعقبت تلك النشأة- وربما بعد قرن ونصف- ظلت تلك الآثار قائمة رغم ما تعرضت له الشيوعية من محن واختبارات مُثبتةً بذلك أنها غير قابلة للمحو. لقد ظلت الشيوعية طوال مسيرتها ظاهرة «حداثية صلبة» حقيقية. وبالفعل كانت الشيوعية أكثر أبناء الحداثة (وربما الابن الوحيد) وفاء وإخلاصا وحبا لها وفي الوقت نفسه أكثرهم حماسا (على الأقل من جهة النية). كيف لا وقد ظلت الخادم الوفي للحداثة ورفيق سلاحها المتفاني في كل حروبها المقدسة المتتالية، وأحد مريديها القلائل الذين آمنوا بأهدافها وعملوا على استكمال «مشروعها غير المنجز» حتى عندما سارت رياح التاريخ بما لا

---

(20) - أنا ممتن جدا للسماح لي من الاستفادة من الورقة التي ساهمت بها في: Thesis Eleven 3 (2009).

تشتهي إذ تخلى أغلب المريدين عن الطموحات «الصلبة» للحداثة، بل ازدروها وأدانوها وتنكروا لها. لقد بلغ وفاء الشيوعية لأهداف الحداثة الصلبة ومبادئها وقواعدها مبلغا جعلها تظل مرابطة في ميدان المعركة في الوقت الذي أدبر فيه جيش الحداثة. ومع ذلك لم يكن بإمكانها ولا باستطاعتها أن تعمّر بعد أفول «المرحلة الصلبة» من الحداثة. وعلى هذا الأساس تبرز الشيوعية في المرحلة الجديدة التي تعيشها الحداثة، مرحلة الحداثة «السائلة» وكأنها تحفة بالية وأثر متحجر فليس لديها ما تقدمه للأجيال التي ولدت ونشأت في هذه المرحلة الجديدة، وليست لديها حلول معقولة لطموحاتها وانتظاراتها وانشغالاتها المختلفة جذريا عن تلك التي كانت للأجيال السابقة.

كانت الحداثة في مرحلتها الأولية «الصلبة» رد فعل على تنامي ضعف **النظام القديم** وعجزه. لقد شكّلت عملية الفصل بين الحياة الاقتصادية والأسرة ضربة قاضية لذاك النظام. فقد انفصلت بمقتضاها الأنشطة الاقتصادية عن الأسرة وبذلك فكت ارتباطاتها بتلك الشبكة الكثيفة من العلاقات الجماعية التي كانت الحياة الأسرية ثاوية فيها. ولقد شكلت عملية إعادة تشكيل أنشطة الإنتاج والتوزيع بداية انهيار **النظام القديم** إذ تحولت تلك الأنشطة إلى محض «تجارة» لم تعد مرتهنة للجماعات ولا للهيئات الحِرَفية. وهكذا تقوّضت عملية إعادة الإنتاج الفورية والعفوية لنسيج العلاقات العرفية والتقليدية التي كانت تسند ذلك النظام القديم وتغذيه.

كان انفصال «التجارة» عن الأسرة أمرا مفاجئا بالنسبة إلى **النظام القديم** لذلك أعوزته القدرة على رفع التحدي الذي فرض عليه. عندما واجهت المؤسساتُ الاجتماعية والسياسية في النظام القديم قوى رأس المال وقد انفلتت حديثا من عقالها فسحقت أو بالأحرى أزاحت وتجاهلت قوانين اللعبة القائمة (ذاك ما عبّر عنه الأرعنان كارل ماركس Karl Marx وفريديرك أنجلز Friedrich Engels في صحيفتهما ريناني Rhénanie بـ«تذويب كلّ صلب وتدنيس كلّ مقدّس») أبانت عن عجز فظيع. فلا هي استطاعت كبح جماح هذه القوى المنفلتة أو ترويضها ولا احتواء النتائج الوخيمة والآثار الثانوية المدمرة للمجتمع و«الأضرار الجانبية» التي سببتها (ناهيك عن تلافيها). إن المؤسسات الصلبة التي ظلت قائمة (الأشكال التقليدية الموروثة والراسخة المتعلقة بالعيش وبالتعايش بين البشر) قد انحسر تأثيرها من جهتين: فلا هي قادرة على توقع ممارسات هذه القوى الجديدة ومن ثمة التحكم في نسقها، ولا هي قادرة كذلك على التخفيف من حدة آثارها الاجتماعية المضرة فما بالك مقاومتها مقاومة ناجعة.

صفوة القول: لقد فشل الماضي في اختبار الزمن فخرج من هذا الاختبار مذموما مدحورا. لقد كان واضحا بالنسبة إلى الضحايا وكذلك الجمهور العريض أن الأمر كان يتطلب التخلص نهائيا من كل بقايا الماضي وتطهير الموقع حتى يقام على أنقاضه صرح جديد بديع. لخّص دانيال بال Daniel Bell بأسلوب بليغ ومؤثر جوهر هذه «الروح الحديثة» عندما أشار إلى الإرادة الواعية لدى الإنسان

لتدمير ماضيه ومن ثمّ التخلص منه وذلك عندما تحدث عن «الإرادة الواعية لدى الإنسان لتدمير ماضيه والتحكم في مستقبله»[21]. لقد نشأت الحداثة بغاية التخلص من إرث محدثات الماضي وما تمثله من عبئ وثقل، ومن ثم البداية من الصفر. بعد أربعين سنة سيتساءل ليونيداس دونسكيس Leonidas Donskis بأسلوب بلاغي منمق:

ألم تكن مشاريع لو كوربيزي **Le Corbusier** المعمارية ومقترحاته لمحو تاريخ كل المدن القائمة وأحيائها القديمة ولإزالة الطلاء عن المنسوجات القديمة ومن ثمّ إعادة طلائها كافية؟ - إنها عين التوصيات الجليلة التي تم إحياؤها بحماس من قبل دعاة التحديث الأكثر مثابرة، أعني البلاشفة والماويين. ـأليس كذلك؟ أـليس ذلك دليلا على أننا تورطنا مع الحركات الشمولية في التعسف على الفن وتدميره؟[22]

إن تدمير الفن...وظهور الفن الجديد باعتباره عملية تجاوز للقديم...وفن العمارة والرسم، وكل الفنون الجميلة لم يكن أمامها من سبيل سوى اقتفاء أثر الحداثة التي اتخذت لنفسها مسعى متهورا لتحويل مجمل حياة الإنسان (فردا وجماعة) إلى لوحة فنية. فكل شي في حياة الإنسان ينبغي أن يعاد بناؤه كما لو كنا بإزاء عمليتيْ حمل وولادة جديدتين. إن عزم الإنسان على أن يتحرر من قيود التاريخ متوسلا بـ «التدمير الخلاق» لا ينبغي، مبدئيا، أن

(21)- Daniel Bell, The Cultural Contradictions of Capitalism, Heinemann, 1976, p. 4.

(22) - Leonidas Donskis, Troubled Identity and the Modern World, Palgrave, 2009, p. 139.

يستثني شيئا. وبالفعل لم يُستثن شي. فلا شي كان بمقدوره أن يصمد أمام القدرة البشرية على التدمير الخلّاق للأشياء أو على تجديدها أو إعادة بنائها أو خلقها **من عدم**. وكان على لينين أن يصرح لاحقا بكل ما أوتي من خيلاء الأزمنة الحديثة وموثوقيتها بأنه لا توجد قلعة في العالم لا يقدر البلاشفة على الاستيلاء عليها (أو بالأحرى لا يريدون الاستيلاء عليها).

يحيل مفهوم «إفلاس **النظام القديم**» في المقام الأول إلى ما لحق النسيج الاجتماعي من تخريب وتصدع، وبالتالي إلى **تفكك** النظام الاجتماعي القائم الذي كان ينظر إليه، في غياب البدائل، على أنه «النظام في حدّ ذاته»: إنه البديل الوحيد للفوضى والهرج. لقد كانت الحداثة رد فعل حازم وصارم على بلى البنى القائمة وما أفرزته من فوضى اجتماعية. إن ما نسميه أحيانا، بأثر رجعي، «مشروع الحداثة» هو نتاج جهود واسعة النطاق كانت في بداياتها مشتتة، ولكنها ما لبثت أن أضحت بمرور الزمن مركزة ومتظافرة ودقيقة تهدف إلى منع السقوط الوشيك في الهاوية. لم يكن ما أطلقنا عليه بَعديا عبارة «ميلاد الحداثة» سوى الرغبة في الاستعاضة عن المؤسسات «الصلبة» القديمة التي أصابها العفن فسارع إليها التلف فأضحت مفوّتة وبلا جدوى بأخرى صلبة، ولكن على المقاس. ونحن نرجو هذه المرة أن تكون ذات جودة عالية: يُعتقد أن هذه المؤسسات الصلبة أكثر صلابة وأكثر موثوقية من أسلافها المذمومة التي فقدت مصداقيتها، فهي مبنية لغرض معين **ومصممة** بطريقة تجعلها مُقاومة لحوادث التاريخ وربما حتى محصّنة ضد جميع

الحوادث الطارئة في المستقبل.

أخذت الحداثة في مرحلتها الأولية الصلبة على عاتقها مهمة «تنظيم» الأنشطة التي اتسمت آنذاك بالعشوائية وضعف التنسيق في ما بينها إضافة إلى أنها لم تكن مطّردة بالشكل الكافي. وقد تجسدت هذه المهمة من خلال تشكيل «بُنى» وإدماجها بالقوة في عمليات عشوائية وعرضية تسيّرها قوى عديدة ومنفلتة من كل عقال غالبا ما تكون خارج السيطرة (تعني عملية «التنظيم» في جوهرها **التلاعب بالاحتمالات** أي الدفع ببعض الأحداث كي تكون إمكانية حدوثها أكثر احتمالا من غيرها والعكس بالعكس). باختصار، تكفلت الحداثة بالاستعاضة عن المؤسسات الصلبة الموروثة التي فشلت في الحفاظ على انسجام الوسط الإنساني بمؤسسات صلبة جديدة معدّلة من المؤمل أن تثبت قدرتها على خلق جملة من الملابسات المنتظمة والشفافة والقابلة للتوقع. لقد ظهرت الحداثة رافعة لواء «اليقين»، وتحت هذا اللواء حققت أكثر انتصاراتها إثارة. لقد كانت الحداثة في مرحلتها الأولية «الصلبة» بمثابة كدح طويل وشاق في سبيل إرساء النظام الذي كان يُدرك آنذاك بصفته مجالا لليقين والتوجيه، وتحديدا بصفته مجالا يقتضي اليقين بأنه بالإمكان التحكم في الحوادث التي ظلت إلى ذلك الحين عصية على الضبط فتصبح بذلك قابلة للتوقع والتخطيط. لقد كانت مسيرة طويلة مدروسة تميزت بالاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية التي قضت على كل أسباب الاضطرابات الحالية والمستقبلية سببا سببا. من المؤكد أن تستمر هذه المسيرة

طويلا، ولكن ليس إلى ما لا نهاية، إذ ينبغي أن توصلنا يوما ما إلى خط النهاية. من الجائز أن تكون المسيرة الطويلة التي قطعتها الحداثة لإدراك اليقين وأعلى مراتب النظام الذي لا يوفره سوى اليقين مسيرة شاقة ومؤلمة، ومع ذلك تظل عملا فريدا في الزمان وإنجازا غير قابل للتكرار. لقد كنا نفترض ضمنيا أن الاحتمالية والعشوائية بما يحيلان عليه من وفرة في الوقائع ومن استحالة شاملة لتوقع الأحداث إنما هما من قبيل الانحرافات لا تخرجان عن احتمالين اثنين: فإما أن الأمر يتعلق بخروج عن القيم الثابتة أو هو أثر من آثار عجز الإنسان عن ترسيخ «حياة سوية» قابلة للتصور وممكنة الحدوث ومصممة كي تشكل حالة من التوازن والاستقرار.

ولذلك فإن المطلوب هو انتشال هذا العالم من الضياع بعد أن خرج عن مساره بسبب عطل ذاتي أو موضوعي ومن ثمة إعادة وضعه في مسار أكثر صلابة وتماسكا. وعلى هذا الأساس فإنّ تغيير العالم هدفه رفعه إلى منزلة لن يحتاج بعدها إلى تغيير آخر، **والحركة** المصاحبة لذلك تهدف إلى إدراك حالة من **الاستقرار الدائم، والجهد** المبذول إنما يبذل بغاية الوصول إلى مرحلة **السكينة،** وأما **العمل المضني** فغايته التنعم بـ**الرفاه.**

لقد انشغل الباحثون في مجالات العلوم الاجتماعية الناشئة، أسوة بكُتّاب اليوتوبيا، ببناء نماذج لمجتمعات تعيش «حالة من الاستقرار» أو لنظام اجتماعي ذاتي التوازن.: إذا قدّر لأي تغيير أن

يحصل فإنّ الإطار الذي سيحتضنه إنما هو من صنع العوامل الخارجية والخارجة عن المألوف حصريا في حين أن آليات التوازن التي تشدّ عرى مجتمع مصمم بشكل سليم ستفعل ما في وسعها كي تجعل مثل هذه التغييرات غير ذات جدوى. لقد كان هناك عدد محدد من المشاكل التي تستدعي المعالجة والحل بحيث يحظى كلّ مشكل بحل ما يقرّب نهاية هذه المشاكل (هذا ما نعتقده على الأقل). لقد تم تجاهل الكثير من الحاجات البشرية التي يحتاجها أصحابها، ولكن تلبية حاجة من هذه الحاجات يعنى ضرورة أن غيرها في الانتظار، وهكذا دواليك حتى تُقضى جميع الحاجات، حينئذ لم يعد هناك مبرر لتكثيف الطلب على العمالة المنتجة. **إن رسالة التقدم هي أن تعمل دون أن تكون لك وظيفة تنشد إليها.**

كل هذه الآراء يتقاسمها كل أولئك المعنيين بالتفكير في ما ينطوي عليه التاريخ من آفاق وفي كيفية إدارة مستقبل البشرية أو بالأحرى كل هذه الافتراضات كانت بمثابة أدوات الفكر الشائعة أي تلك الأفكار التي ينبغي أن نتوسل بها للتفكير لا أن نجعلها موضوعا لتفكيرنا وإلا فإنها لن تشكل أبدا وعينا بل تصبح هي ذاتها موضوعا لمشاحنات نقدية. لقد شكلت هذه الافتراضات المحور الذي تدور حوله كل الأفكار الأخرى. والبديل عن هذا الوضع يمكن أن ينظر إلى هذه الافتراضات على أنها هي التي ستشكل الميدان الذي ستتصارع فيه كل الأفكار (على الأقل كل الأفكار المهمة). لقد كان رهان هذه المعارك هو اختيار المسار الأقصر والأقل تكلفة وإرباكا والذي من شأنه أن يوصلنا إلى سدرة

منتهى التقدم قبل غيرنا: إلى ذلك المجتمع الذي يجد فيه الناس كلّ حاجاتهم وتُحلّ فيه كلّ مشاكلهم، مجتمع يعم فيه الرفاه والحياة الكريمة، مجتمع محبي باقتصاد مستقر لا تهدده المخاطر وبإمكانه أن يكون في مستوى المهمة المنوطة به ألا وهي تأمين استمرار جميع هذه الخدمات.

هذا هو الإطار الذي رُتبت ضمنه المواجهة بين «خارطتي الطريق» المتعارضتين؛ وقد سجّلت في التاريخ تحت عنوان الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية. إن دعاة كلا المفهومين قد أخذوا التزام الحداثة بنشر القيم الثلاثة، الحرية والمساواة والأخوة، على محمل الجد وبالإصرار نفسه الذي أخذوا به فرضية وجود صلة وثيقة لا تنفصم عراها بين القيم الثلاثة المذكورة. ولكن معشر الاشتراكيين صبوّا جام غضبهم ولومهم على أنصار الرأسمالية ومنخرطيها وخصوصا المنتمين إلى أكثر الأحزاب الرأسمالية راديكالية ونعني به الحزب الذي يتبنى سياسة «دعه يعمل» لأنهم لم يوفوا بوعودهم سالفة الذكر. فقد اتهموا النسخة الرأسمالية من الحداثة بإتيان خطيئتين هما تبديد الثروة وعدم الإنصاف في توزيعها. فأما ما يتعلق بتبديد الثروة فإن التسابق الأعمى لجني الأرباح قد أفضى إلى أن يفوق الإنتاج حاجات الناس المعتادة؛ والنتيجة أن جزءا كبيرا من هذا الإنتاج يتم إتلافه علما أن الطريقة الوحيدة لتجنب هذا التبديد هو تعطيل دافع الربح وتحديد حاجيات الناس بصفة مسبقة وإخضاع عملية الإنتاج إلى تخطيط مسبق. وأمّا ما يتعلق بعدم الإنصاف فإن اليد العاملة المستغلة تُحرم من قيمة العمل الذي

أنجزته وبالتالي تحرم من نصيبها من ثروة الأمة. كان من الممكن تفادي هاتين الآفتين، (وفق توصيف لائحة الاتهام التي أعدها الاشتراكيون) والقضاء عليهما قضاءً مبرما لو تم منع الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج إذ هي التي تجعل منطق الإنتاج في تناقض مع منطق إشباع الحاجات. إنه المنطق الذي تتم بموجبه كل عمليات الإنتاج. إن إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج بما هي ملكية تفضي ضرورة إلى إخضاع إنتاج السلع إلى منطق جني الأرباح يؤدي حتما إلى التخلص من الآفتين المذكورتين وفي الوقت نفسه يُنهي ذلك التناقض المَرَضي بين الطبيعة الاجتماعية للإنتاج والإدارة الخاصة لوسائل الإنتاج. وفق التوقعات الماركسية فإنّ الثورة البروليتارية تؤدي حتما إلى بروز الاشتراكية. وبالفعل فإنّ غضب العمال المتزايد بتزايد عملية تفقيرهم وإذلالهم هو الذي سيدفعهم إلى الثورة عاجلا أم آجلا حينذاك سيغيّرون عن جدارة قواعد اللعبة لصالحهم. ولكن بمرور الوقت بدأت الآمال في «الثورة البروليتارية» تتبخر فأضحت بعيدة المنال. لقد تظافر الخوف من حدوث ثورة وظهور هيئات ناجعة للدفاع الذاتي في الأوساط العمالية لدفع الدولة (التي كان ينظر إليها على أنها الممثل السياسي لطبقة ملاكي المصانع) إلى أن تعمل على الحدّ من جشع الباحثين عن الربح وتحسين ظروف العمل القاسية. وهكذا تحوّلت العملية إلى «نبوءة كاذبة» فالمراهنة على تفقير العمال لم تنجح. وبمرور الزمن تظافرت القرائن لتثبت أن العمال قبلوا طوعا أو كرها المقام في المجتمع الرأسمالي تحدوهم الرغبة الفعلية في تحسين

أوضاعهم وتلبية احتياجاتهم الطبقية من داخل هذا المجتمع وضمنه. هذا الاستعداد بيّن أن المسارات التاريخية المنظورة لم توافق توقعات التحليل الماركسي للتاريخ. وكان ينبغي تفسير هذا التناقض إذا ما أردنا لتلك التوقعات أن تتجسد.

وبالفعل فمع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين جرت محاولات كثيرة لتفسير الأمر. من بين التفسيرات الأكثر تداولا ورواجا كانت تلك التي تعزو السبب إلى الخيانة المفترضة «للبورجوازية العمالية» أي إلى ذلك الشق من البروليتاريا الذي يتمتع بمؤهلات وأجور عالية، فللحفاظ على هذه الامتيازات عمل هذا الشق على الإبقاء على الوضع القائم فنجح في تسخير الهيئات العمالية والنقابات وكذلك الأحزاب السياسية الناشئة لخدمة هذه المصالح الخاصة التي بناها على حساب مصالح الطبقة الشغيلة ككل. وتعد نظرية «الوعي الزائف» من بين التفاسير العميقة الرائجة. وفق هذه النظرية فإنّ الإطار العام لأي مجتمع بورجوازي لا يسمح لعناصره الفقيرة والمحرومة والتي تعاني التمييز المجحف بأن تكون واعية بحقيقة وضعها ولا سيما بأسبابه وبالتالي **بالشروط الضرورية للتحرر** من وضعها المزري. لقد راجت هذه التفسيرات بصيغ مختلفة ولئن اختلفت درجات إحاطتها بالموضوع فإنها أفضت إلى النتيجة نفسها: إن قيام ثورة يطلق شرارتها **العمال** ويقودونها **بأنفسهم** (تمت الاستعاضة اليوم عن هذه التسمية بتسمية تهجينية هي «الحشود») هي إمكانية ضعيفة. لقد كان لينين يلح في كتاباته على أن إمكانيات

«البروليتاريا» ومستواهم الذهني لا تسمح لهم بأن يرتفعوا بمستواهم أبعد من «العقلية النقابية» أمّا مريدوه من المثقفين الذين أضافوا إلى انتقاداته السياسية كرههم الشديد لـ«البورجوازيين عُبّاد المادة» فقد اتهموا «الحشود» بأنهم ظلوا أسرى «ثقافة القطيع» الرعناء والخرقاء.

ذاك هو السياق التاريخي الممتد من أواخر القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين الذي ولد فيه الشقيق الأصغر الطائش والهلوع للاشتراكية الحديثة ونعني بذلك جملة الأفكار والممارسات التي عرفت في التاريخ باسم «الشيوعية» وهي التسمية التي سكّها كلّ من ماركس وأنجلز في «البيان الشيوعي». لقد استولى الشقيق على هذه التسمية واستأثر بها ومن ثمّ وفر لها مرجعيات لم تكن منتظرة ولا متوقعة من مبتدعيها أنفسهم. يُعدّ بروز هذا الكائن الجديد إلى الوجود حصيلة عدة عوامل متظافرة هي على التوالي خيبة الأمل في «قوانين التاريخ»، والإحباط الناجم عن عدم إحراز أي تقدم لـ«إنضاج» البروليتاريا حتى تضحي قوة ثورية، والقلق المتزايد نتيجة الإحساس بأن «الزمن لم ينصف الاشتراكية». فلو تركنا الزمن على سيره الحالي فإن إمكانية التغيير الاشتراكي لن تكون حتمية تاريخية، بل ستظل بعيدة المنال ومبهمة.

ينبغي إذن تحريك التاريخ الراكد وإعطاء دفع قوي للحشود الغافلة وينبغي تعليم البروليتاريا كيفية الوعي بالحتمية التاريخية؛ فهذه البروليتاريا أبعد من أن تكون محبية بمثل هذا الوعي. إن

«الحشود» التي لا يمكن لها على الأرجح أن تمهد للثورة في حاجة إلى فقهاء الثورة حتى تنجز ثورتـها؛ ولذلك أخذ هؤلاء الثوريون المحترفون على عاتقهم استعمال القوة القاهرة للدولة حالما تصبح في أيديهم لتحويل «الحشود» إلى قوة ثورية حقيقية ومن ثمة دفعها (تربيتها، والإلحاح عليها، واستنهاضها أو إجبارها إن لزم الأمر) إلى أن تلعب دورها التاريخي الذي طالما كانت عازفة عنه (أو بالأحرى عاجزة عن إنجازه أو جاهلة به). لقد كان من الممكن لهذا التحول أن يحصل قبل أن تنجح عملية التصنيع التي قادتها الرأسمالية في تحويل حشود العمال المستغلين في مرحلة ما قبل الحداثة من مجرد حشود إلى طبقة هي طبقة العمال. لقد كان هؤلاء الثوريون المحترفون يعتقدون أنه بمجرد أن يحظوا بحزب ثوري ذي معرفة بـ«قوانين التاريخ» ويتمتع منتسبوه بانضباط كبير يؤهلهم ويدربهم ستكون الرأسمالية باعتبارها حدثا طارئا على التاريخ في خبر كان. (تتجسد الرأسمالية باعتبارها حدثا طارئا على التاريخ في جملة من الأنشطة كان أصحاب رأس المال يقومون بها في الأراضي الزراعية ما قبل الحداثية التي كانت تقع على هامش «العالم المتحضر» شأن روسيا القيصرية. وتتمثل هذه الأنشطة على سبيل المثال في «تطهير الموقع» و«صب الماء في المضخة»). إن إرساء المجتمع المثالي، المجتمع المستقر والخالي من الصراعات والمحصن ضد كل المخاطر يتطلب في كل مراحله معرفة «الحتمية التاريخية» واتباع تعاليم أهل هذه المعرفة. باختصار إن جوهر الشيوعية بصفتها القراءة اللينينية للاشتراكية يكمن في مبدأ اختصار الطريق

نحو الثورة مهما كان الثمن...

وعندما وضعت هذه الفكرة (وكذا الاستراتيجية التي وضعت لتحقيقها) حيّز التطبيق تبين أنها كانت وصفة للعبودية كما تنبأت بذلك روزا ليكسنبورغ Rosa Luxemburg في خضم خلافها مع لينين؛ بل إنّ ما حصل بعد ذلك من فظاعات وقسوة ووحشية ومجازر فاق من جهة الحجم والنتائج تنبؤات روزا. لقد تبيّن أن وعود الحداثة التي لم يسبق لها مثيل في أي مكان في العالم بإغراق الناس في النعيم عبر إرساء مجتمع على أسس عقلانية ليست سوى حكم بالإعدام على الحرية الإنسانية. فهذا المجتمع الذي بلغ حالا من التطرف غير مسبوق تتعامل معه الهيئات القائمة عليه كما يتعامل البستاني مع بستانه فانتهى بها الأمر إلى ضرب من السعي الوسواسي الذي تمحض في النهاية إلى سعي قهري لتقصي الظواهر الاجتماعي المعادلة لـ «الأعشاب الطفيلية» ومن ثمّ اقتلاعها وإبادتها. ونعني بالأعشاب الطفيلية البشر الذين لا يستجيبون للمقاييس التي ضبطها النظام والذين يحول وجودهم دون، وضوح المخطط، وصفائه، وانسجامه. في المجتمعات التي تحولت إلى بساتين فإن مصير البشر غير المرغوب فيهم هو الإبادة أسوة بما يحصل في البساتين فمثلهم مثل الأعشاب الطفيلية نجموا بطريقة عشوائية في الأمكنة الخطأ فأدخلوا بذلك الاضطراب على تصوّر المسؤولين للانسجام المطلق وألقوا بضلال من الشك على قدرتهم وقد أصبحوا بستانيين قائمين على الإنتاج. يبدو أن الحرب التي أعلنت ضد الفوضى والصدفة والفساد لن تنتهي أبدا وبذلك لم

نصل بعد إلى تحقيق التعايش الإنساني الشفاف القابل للتوقع والخالي من النوازل وبالتالي الآمن وما يعد به من حياة هنية. فكلما تقدمنا في الزمن جددت هذه الحرب أسبابها وصنعت أعشابا طفيلية جديدة جاهزة دوما للاقتلاع ولذلك تبدو هذه الأعشاب في تزايد لا في تناقص.

صفوة القول: لقد وضعت التجربة الشيوعية صلاحية الطموح الحديث إلى التحكم الشامل في مصير البشر وظروف حياتهم في اختبار صارم وربما نهائي وحاسم؛ وكشفت في الوقت نفسه عن الثمن الباهظ الذي كان على الإنسانية دفعه كي يصبح هذا الطموح واقعا. ومثلما كان ميلاد النسخة الشيوعية من الحداثة جزءا أصيلا وربما ضروريا من بدايات «الحداثة الصلبة» فإن انفجارها الداخلي ومن ثم انهيارها هو أيضا جزء من تدهور هذه الحداثة الصلبة ومن ثم أفولها. لقد شاركت الشيوعية الحداثةَ الصلبة المصير الذي آلت إليه رغبتها في الاستعاضة عن الأشكال الاجتماعية الموروثة بأخرى منجزة انطلاقا من تصورات مسبقة قدّت على مقاس حاجات الإنسان القابلة للحساب المحسوب فعلا.

تم النظر إلى البديل الشيوعي على أنه أفضل اختيار لأنه الأسرع والأقصر في معركة تخليص الإنسانية من حالة اللايقين فهو بمثابة سباق لاختراق الضاحية لا مجال فيه لإضاعة الوقت. لقد اعتبرت الشيوعية أضمن وسيلة لتوطيد ذلك النوع من الوجود البشري الذي يجسد أيما تجسيد المثل الأعلى الذي تم تصوّره وتُعهّد بتحقيقه

في المرحلة «الصلبة» الأولية من العصر الحديث. لقد كان ذلك مجرد ادعاء من السهل التشكيك فيه ومع ذلك فإنّ السبب الرئيسي الذي جعل الشيوعية تفقد حظوتها وتنهار بصورة نهائية تمثل في تحوّلٍ في مجرى الأحداث لم يكن متوقعا حينها، وكان بمثابة آخر مسمار دقّ في نعشها: الهدف الذي تقاس به درجة نجاح العملية برمتها قد اختفى وتوارى عن الأنظار، بل تم رفضه ضمنا. **لقد كان دخول الحداثة مرحلتها «السائلة» إيذانا بموت الشيوعية.**

تكتسي المواجهة المباشرة وكذا التنافس بين الشيوعية والبديل الرأسمالي للحداثة معنى طالما ظل الجانبان متمسكين بِرهان المنافسة المتمثل في تلبية مجمل الحاجات الإنسانية التي يُعتقد أنها **محدودة** وثابتة ويمكن حسابها (وأؤكد على عبارة **طالما**). ولكن الرأسمالية انسحبت في المرحلة السائلة من الحداثة من المنافسة: لقد أضحت تراهن على الرغبات الإنسانية اللامتناهية الكامنة ومن ثمّ أضحى كلّ جهدها منصبا على تلبية هذه الرغبات التي تتناسل من بعضها البعض فلا الإنسان يشبع ولا هي تنتهي؛ وعلى مضاعفة الفرص وتوسيع مجالات الاختيارات بدل عقلنتها، وعلى إرخاء العنان للعبة الاحتمالات بدل «تنظيمها». لقد تحولت عملية صهر الحقائق القائمة وإعادة سبكها وبالتالي تحويلها من نشاط دقيق وناجز إلى حالة إنسانية مطردة، بل دائمة على ما يبدو. هذا الوضع شبيه بلعبة الوصل والفصل التي أصبحت الصيغة الوجودية الدائمة لـ«المشابكة الاجتماعية» التي عوضت «الهيكلة الاجتماعية». ومع ذلك فإنّ مفهوم المجتمع الشيوعي كان في مجمله غير مهيّأ وغير

مناسب تماما لشكل الحياة الحديثة السائل شأنه في ذلك شأن المؤسسات التي تم إرساؤها لخدمة عملية بناء نظام «الحداثة الصلبة» إذ كانت غير مناسبة لتجسيد الصيغة «السائلة» من الحداثة. لقد جعلت هذه الوضعية الجديدة الأهداف والوسائل الموروثة عن المرحلة «الصلبة» التي سبقت تاريخيا مرحلة الحداثة السائلة مفوّتة وبلا جدوى، بل بالأحرى عائقا. سيظل السؤال حول المدة الزمنية التي كان سيستغرقها التنافس بين صيغتي الحداثة، الصلبة والسائلة، مفتوحا وربما بلا إجابة لو أن الخصمين ظلا وفييْن لعقيدة «الحداثة الصلبة» ومبادئها. إن الحياة الكئيبة والقاتمة في ظل نظام انتهك الحقوق وأعطى لنفسه صلاحية تقرير حجم الحاجات الإنسانية وماهيتها (كانت أنياس هالر Agnes Heller وآخرون قد وصفوا الشيوعية وصفا ذا دلالة كبرى إذ نعتوها بكونها «دكتاتورية الحاجة الإنسانية»[23]. أمّا الشاعر الروسي الهجّاء فلاديمير فونوفيتشVladimir Voinovich فقد تخيل أن سكان موسكو وقد أضحت مدينةً شيوعية رجالا ونساء يبدؤون يومهم بالاستماع إلى البلاغات الإخبارية الرسمية التي تحدد لهم حجم حاجاتهم اليومية.[24]) هي التي أخرجت هذا النظام من سباق الغواية الذي واجه فيه سوقا رأسمالية ما فتئت تزداد فتنة وألقا وليست انتهاكاته أو نقائصه الأخرى. وهكذا فإنّ

(23) - F. Feher, Agnes Heller and G. Markus, Dictatorship over Needs, Blackwell, 1983.

(24) - Vladimir Voinovich, Moscow 2042, Harvest Books, 1987 (Russian original 1986).

حلول المرحلة السائلة من الحداثة جعل سقوط الشيوعية تحصيل حاصل.

ولكن هل يعني سقوط الشيوعية موتها؟ ذهابها بلا رجعة؟ هل هو إسدال الستار بصورة نهائية على مشهد تاريخي يحتضر ولا وصية له ولم يترك عقبا ولا إرثا اللّهم ما تعلمناه منه من ضرورة تجنب الطرق المختصرة وتخفيض النفقات وضرب من السياسات من نوع: «نحن أدرى بمصلحتك أكثر منك»؟ ومع يظل الأمر مجرد سؤال لأن عملية الاستعاضة عن الحداثة «الصلبة» بالحداثة «السائلة» التي لم تكن تحسينا صرفا للحداثة ولا كانت كذلك نعمة محضا قد لا تكون شيئا آخر سوى كونها تغييرا نهائيا وحاسما لمجرى التاريخ. واليوم، وبفضل الله أو التاريخ، اختفت كل تلك الفظاعات والمعاناة التي كنت تثقل كاهل المرحلة «الصلبة» القديمة؛ ولكن سرعان ما ظهرت أخرى غير معروفة أو لم يتم استشعار حدوثها إلا بكيفية غائمة لتشكل قائمة بديلة من المظالم والآراء المخالفة. بالنسبة إلى معاصرينا فإن هذه المخاطر الجديدة تبدو بمثل فظاعة تلك الآلام التي عانى منها أسلافهم، ولكن بما أن هؤلاء المعاصرين لم يعيشوا تلك الآلام بشكل شخصي فمن السهل عليهم أن يستخفوا بها وأن يستصغروها ويصرفوا عنها النظر. ويجدر بنا أن نلاحظ بأن «برنامج الشيوعية لم يتحقق بعد» كما قال يورغن هابرماسJürgen Habermas. إنّ معظم المظاهر غير الأخلاقية والمثيرة للاشمئزاز التي طبعت وضعية الإنسان والتي جعلت هذا البرنامج جذابًا للغاية في نظر الملايين من المقيمين

في مملكة «الحداثة الصلبة» (مثل التوزيع الجائر للثروة، وانتشار الفقر، والجوع، والإذلال، ودوس كرامة الإنسان) لا تزال موجودة، وربما بأكثر فظاعة مما كانت عليه قبل مائتي عام؛ بل هي ما تفتأ تزداد حجما وقوة وقبحا وقرفا.

على سبيل المثال، يعيش في الهند، درة الحداثة السائلة المتلألئة والبلد الذي يعتبره كل العالم أحسن مثال يجسد قدرة الحداثة السائلة على تحرير الطاقات البشرية الكامنة، حفنة من المليardarات جنبا إلى جنب مع ما يقارب ال150 مليونا من الأشخاص دخلهم اليومي أقل من دولار، ومع 42.5 بالمائة من الأطفال الذين يعانون من سوء التغذية من بينهم 8 ملايين يعانون من الجوع الحاد والدائم الذي يشل قدراتهم الجسدية والذهنية، ويموت منهم سنويا، بسبب ذلك، مليونان.[25] ولكن الفقر وشريكيه الذل وانعدام الآفاق لم يكتفوا بالمقام في بلدان تعودت على الخصاصة والحرمان وسوء التغذية منذ فجر الزمان بل ها هم يعودون من جديد إلى تلك المناطق التي اعتقدت أنها تخلصت منهم إلى الأبد. ففي بريطانيا العظمى على سبيل المثال تمت إضافة 14.000 طفل إلى قائمة الأطفال المتمتعين بوجبات غذائية مدرسية مجانية سنة 2009 بغية التخفيف من آثار سوء التغذية التي يعانون منها بسبب الفقر. ومنذ الولاية الثالثة لتوني بلير Tony Blair رئيسا للحكومة انخفضت مداخيل الـ 10 بالمائة من الأسر الأفقر بـ 9 ليرات

(25) - Amelia Gentleman, 'Indian election: challenge of narrowing shaming gulf between wealth and want', Guardian, 12 May 2009.

أسبوعيا في حين ارتفع معدل أرباح الـ 10 بالمائة من الأسر الأغنى بـ 45 ليرة أسبوعيا.[26] إن انعدام المساواة في هذه الحالة يحيل على ما هو أخطر من الجوع وندرة الطعام مهما كان حجم الألم الذي يلحقانه بضحاياهما.

إن ما نعرفه اليوم عن مختلف عواقب التفاوت بين البشر المدمرة أكثر مما كان يعرفه أولئك الذين سئموا ما كانت تأتيه الرأسمالية من سفاهات بدعوى معالجة أوضاعهم فانضموا إلى الأحزاب الشيوعية على أمل التسريع بإصلاحها. من المعلوم أن معدل الإصابة بالأمراض العقلية في المجتمعات الأكثر تفاوتا بين مواطنيها مثل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا أعلى بثلاث مرات من البلدان الموجودة في أسفل جدول التفاوت الاجتماعي. والبلدان المذكوران يحتلان المراتب الأولى أيضا في عدد المساجين ومرضى السمنة والمراهقات الحوامل، وفي معدلات الوفيات بالنسبة إلى **كل** الطبقات الاجتماعية بما في ذلك الطبقات الغنية (رغم ثرواتهم المتراكمة). وفي حين يكون المستوى العام للصحة مرتفعا في الدول الغنية بصورة عامة فإن نسبة الوفيات في الدول المتساوية ثرواتها تتناقص كلما ارتفعت درجة المساواة الاجتماعية فيها... ومن النتائج المذهلة حقًا أن المستويات المتزايدة للنفقات المتعلقة بالصحة على وجه التحديد لم يكن لها أي تأثير تقريبًا على متوسط العمر المتوقع - ولكن ارتفاع مستوى التفاوت الاجتماعي

---

(26)- Larry Elliott and Polly Curtis, 'Gap between rich and poor widest since 60s', Guardian, 8 May 2009.

له تأثير سلبي للغاية.

إن قائمة «الأمراض الاجتماعية» الملحوظة التي تعاني منها ما يعرف بـ «المجتمعات المتقدمة» طويلة. ورغم كلّ الجهود المبذولة، الحقيقية والمفترضة، لمواجهة الوضع فإن القائمة تزداد اتساعا، إذ انضافت إليها أمراض أخرى شأن جرائم القتل، ووفيات الأطفال، وارتفاع نسبة المشاكل العقلية والنفسية وتدني أسباب الثقة المتبادلة وتلاشيها وهي التي بدونها لا يمكن تصوّر التماسك والتضامن الاجتماعيين. وفي كل ظاهرة من الظواهر المذكورة فإنّ النتائج تصبح أقل إثارة للقلق كلما انتقلنا من المجتمعات الأكثر تفاوتا إلى الأقل، ولكن الفروق بين الصنفين من المجتمعات تكون أحيانا مربكة. ويمكننا أن نتبين ذلك من خلال العرض التالي:[27]

- تحتل الولايات المتحدة صدارة الدول الأكثر تفاوتا في حين تقبع اليابان في ذيل القائمة.

- نسبة المساجين في الولايات المتحدة هي 500 شخص على كل 100 ألف ساكن في حين أن النسبة في اليابان لا تتجاوز الخمسين.

- في الولايات المتحدة يعاني ثلث السكان من مرض السمنة في حين لم تتجاوز اليابان عتبة الـ 10 بالمائة

- في الولايات المتحدة: من بين كل ألف مراهقة (ما بين 15

(27) - طريقة عرض المقارنة من عندنا تسهيلا على القارئ(المترجم)

و16 سنة) 50 منهن حامل أما في اليابان فثلاثة فقط

- يعاني أكثر من ربع سكان الولايات المتحدة من أمراض عقلية وأما في اليابان فالنسبة هي في حدود 7 بالمائة.

- في المجتمعات ذات التوزيع العادل نسبيا للثروة مثل اليابان وإسبانيا وإيطاليا وألمانيا يبلّغ واحد من كل عشرة أشخاص عن مشكلة في الصحة العقلية في حين تبلغ هذه النسبة واحد من خمسة في الدول التي تشكو تفاوتا في توزيع الثروة مثل أستراليا وزيلندا الجديدة وكندا.

ليست هذه الأرقام سوى إحصائيات أي مجاميع ومعدلات ومتعلقاتها ورغم انها لا تقدم لنا شيئا ذا بال بخصوص العلاقات السببية الثاوية في هذه المتعلقات فإنها كفيلة بإثارة اهتماماتنا. إنها تدق ناقوس الخطر. إنها تستثير فينا الإرادة وغريزة حب البقاء وتدعونا إلى مواجهة برودنا ولا مبالاتنا الأخلاقيين اللذين أصبحا سلوكا شائعا بيننا، لكنها تُظهر أيضًا، ودون أدنى شك، أنّ فكرة السعي وراء حياة جيدة والسعادة هي عمل مرجعي ذاتي على كل فرد متابعته بمفرده هي فكرة خاطئة بشكل كبير. وبقطع النظر عما تثيره هذه الأرقام من شكّ سائغ فهي تبين كذلك أنّ فكرة السعي في سبيل تحقيق السعادة وتوفير أسباب الحياة الكريمة باعتبارها فكرة نابعة من الذات قُضي على كل فرد ملاحقتها ومن ثم تحقيقها على أرض الواقع بمفرده هي في الحقيقة فكرة خاطئة تماما. إن التعلق بالفكرة القائلة بأن الفرد يمكنه «أن يستغني عن غيره» هي

خطأ فادح من شأنه أن يعيّن الغرض من الاهتمام بالنفس والرعاية الذاتية. ولذلك فإنا لا مبالاتنا إزاء هموم الآخرين لن يقربنا من تحقيق هذا الغرض.

هناك أسباب وجيهة للاحتفال بذكرى سقوط الشيوعية. ولكن أسباب وجيهة أخرى تستوقفنا كي نعيد التفكير مليّا في ما حصل للشيوعية انطلاقا من المثل القائل «لا يؤخذ الابن بجريرة أبيه».. الشيوعية هي ذاك الابن الذي ينشد عنايتنا.



3

مصير التفاوت الاجتماعي في الأزمنة الحديثة السائلة

نشر ميشال كروزيي Michel Crozier كتابه **الظاهرة البيروقراطية** [بالفرنسية (سنة 1963) أولا ثم بالأنجليزية (1964)] وهو خلاصة بحوثه المعمقة حول العالم الداخلي لمؤسسات الأعمال الكبرى.[28] يركز الكتاب في ظاهره على مدى قابلية «المثال النموذجي البيروقراطي» الفيبري (نسبة إلى ماكس فيبر) للتطبيق، لا سيما أن ذلك البراديغم الذي اعتمده فيبر كان مسلما بجدواه في الدراسات المتعلقة بالمؤسسات. ولكن البحث انتهى به إلى وجود عدد كبير من «الثقافات البيروقراطية» القومية المتنوعة بحكم تأثرها العميق بالخصوصيات الثقافية والاجتماعية لبلدانها. وكان أن ترتب عن هذا الاكتشاف أن وجه كروزيي نقدا إلى ماكس فيبر لتجاهله هذه الخصوصيات الثقافية التي من شأنها أن تحد بشكل جدي إحاطة نموذجه بكل الثقافات. ومع ذلك أودّ أن أبين أنه بقطع النظر عن موضوع الخصوصيات الثقافية فإنّ إضافة كروزيي الحقيقية والتاريخية تكمن في الكشف عن استراتيجيات ذوي المناصب البيروقراطية ومن ثم تصنيفها. وهي

(28) - Michael Crozier, The Bureaucratic Phenomenon, Tavistock, 1964.

الاستراتيجيات التي يرى أنها تفلت من قبضة النموذج الفيبري النظري وتقوض صلاحيته.

إن النقد الذي وجهه لماكس فيبير هو بمعنى ما نقد من داخل النظرية الفيبيرية أي محكوم برؤية فيبير وبوجهة نظره. لقد قبل ضمنيا الفرضية الفيبيرية القائلة بأن البيروقراطية هي تجسيد لفكرة العمل «القانوني – العقلاني» الحديثة، وأن البيروقراطية لم يكن لها من غاية سوى نشر «العقلنة»؛ كما قبل أيضا المسلمة الفيبيرية الأخرى القاضية بأنّ هذه الغاية هي التي كان محمولا على عاتقها حصريا توفير مفاتيح فهم منطق الممارسات البيروقراطية ومتطلباتها. استنادا إلى براديغم النموذج المثالي صوّر فيبر البيروقراطية المعاصرة على أنها ورشة «لصناعة السلوك العقلاني» أي هي بمثابة تدبير يهدف إلى اعتماد أفضل السبل لتحقيق الأهداف المحددة سلفا. فإذا كان الهدف من التنظيم البيروقراطي هو إنجاز المهمة التي أوكلت إليه وعهد إليه بأدائها فإن هيكله التنظيمي وإجراءاته إنما نفهمها انطلاقا من المهمات التي أنيطت بها في البحث عن الطرق «الأكثر عقلانية» وتحديدها ومن ثم اتباعها حرفيا لإنجاز هذه المهمة؛ أي الطرق الأكثر فعالية والأقل كلفة والأجدر، وذلك لأجل التقليل من مخاطر الخطأ ومن أجل تحييد أية مصالح أخرى ولمَ لا استبعادها بالكامل وكذلك دوافع موظفيه وولاءاتهم غير المتجانسة منها والخارجية أي كل ما يمكن أن ينافس على هذا الدور أو يعطله. ولكن العينة من المؤسسات البيروقراطية الفرنسية التي درسها كروزيي قد كشفت له عمليا عن

ورشة «لصناعة السلوك **اللاعقلاني**». لقد تم اشتقاق معنى «اللاعقلانية» في هذه الحالة من خلال دحض فهم فيبر «للعقلانية». وتفسير ذلك أن كروزيي قد لاحظ انطلاقا من بالنموذج الفيبري، وهو نموذج مجرد، ولكنه جدير بالثقة، أن السلوك البيروقراطي في المؤسسات الفرنسية قد أفضى إلى الكثير من «العطل الوظيفي». والعطل الوظيفي هو واحد من المفاهيم المرتبطة بمنهاج فيبر على أساس أنه قد تم تسويغه باعتباره جملة من العوامل غير الملائمة للتصور الفيبري «للسلوك العقلاني» أي للأولوية المؤكدة لتحقيق الأهداف المرصودة على أية اعتبارات أخرى. لقد انتهى كروزيي في بحثه إلى أنه عوض أن ينكب الإداريون على إنجاز الهدف المرصود فإنهم يركزون كل جهدهم على أنشطة لا علاقة لها بالهدف المعني أو على مهمات يمكن أن تعيق تحقيق الهدف أو ربما تجعله مستحيل التحقق. وفي هذا السياق فإنّ صراع مختلف اللوبيات الإدارية من أجل السلطة والسيطرة والامتيازات هو أهم عطل وظيفي اكتشفه ووثقه توثيقا جيدا.

لقد كانت مثل هذه الصراعات الداخلية على السلطة متفشية في المؤسسات الفرنسية التي درسها كروزيي فقد دأبت كل فئة من الموظفين على الاستئثار بأكبر قدر من السلطة وذلك بتوظيف القواعد الرسمية لصالحها وباستغلال الثغرات القانونية، وعلى العموم باعتماد وسائل مخالفة للأصول لا تبيحها لوائح المؤسسات أو هي تمنعها أصلا. في تقديري فإنّ محاولة كروزيي تمييز النموذج الفرنسي – لأسباب ثقافية– عن النموذج المثالي الذي تقدمه

البيروقراطية الحديثة في سعيها القهري والاستحواذي نحو «العقلنة» قد أفضت به، وكأنه يستجيب لنداء ويليم بليك William Blake إلى البشر «أن يروا العالم في حبة رمل»، إلى أن يكتشف الاستراتيجية الكونية المعتمدة في **كل** صراع على السلطة **أيا كان نوعه** ومن ثمة يوثقها؛ وهي الاستراتيجية التي ينشأ بمقتضاها التفاوت الاجتماعي - أم كلّ أشكال التفاوت- ويتخذ طابعا مؤسساتيا.

تتمثل هذه الاستراتيجية في ما فهمته من كروزيي في التلاعب بموضوع انعدام الأمن في كل الأوقات والأماكن. يُعد اللايقين باعتباره السبب الرئيسي لانعدام الأمن السلاح الحاسم في كل سعي نحو اكتساب السلطة، بل هو جوهر السلطة نفسها. وقد أثبت كروز ذلك بنفسه عندما قال «كلّ من هو قريب من مصادر الإبهام» يتحكم في السلطة. وتفسير ذلك أن كل من تعدمه هذه الأسباب (أو بالأحرى كل من يواجه خصما لا يمكن التنبؤ بحركاته وخارجا عن كل التوقعات) تُشلّ كل الجهود التي يبذلها لمواجهة التمييز المجحف ومقاومته. وعلى هذا الأساس فإن المجموعات أو الفئات التي لا تتوفر البتة على خيارات أو هي تحظى بخيارات محدودة مما يجبرها على أداء روتيني ورتيب لا مفاجآت فيه، ليس لها أي فرصة للفوز بالسلطة عندما تواجه خصوما حركيين يتوفرون على خيارات كثيرة وبالتالي لا يمكن التنبؤ بما سيفعلونه. إنها معركة بين المجموعات القابلة للتكيّف والمجموعات محدودة الإمكانيات. المجموعات الأولى، تلك التي

تتوفر على خيارات عديدة هي مصدر ثابت للإبهام المعطِّل لأي شعور بانعدام الأمن من شأنه أن يرهق أولئك الذين شلّ الروتين حركتهم؛ في حين لا تحتاج المجموعات **القابلة للتكيف** في سعيها إلى الحفاظ على مواقعها وحظوظها إلى أن تقيم وزنا لما يمكن أن تأتيه المجموعات **الجامدة** من حركات أو ردود. فداخل مؤسسة ما ولكي تُخضع فئة من الموظفين فئة أخرى فإنها تسعى جاهدة إلى أن تفرض عليها قواعد سلوك غاية في الصرامة والشمولية وهي تهدف بذلك بكل ما أمكنها من قوة إلى أن تجعل سلوك المجموعات التي «حددت طبيعتها» بتلك الطريقة سلوكا روتينيا ومنتظما بما يسهّل توقع كل حركاتها بكل يسر. وفي المقابل تطلق لأيديها (وأرجلها كذلك) العنان فتضحي حركاتها مستعصية على التوقع وفي الآن نفسه تستمر في الإفلات من قبضة حسابات وتوقعات الفئة التي ترغب في إخضاعها. عندما نذكّر بما قلناه سابقا من أن فكرة «التنظيم» تعني في جوهرها **التلاعب بالاحتمالات** (أي الدفع ببعض الأحداث كي تكون إمكانية حدوثها أكثر احتمالا من غيرها والعكس بالعكس) يمكننا الاستنتاج **أن الاستراتيجية الرئيسية المعتمدة في كل صراع على السلطة تكمن في هيكلة وضعية الخصم مع الإبقاء على وضعيتنا خارج كل تنظيم أو هيكلة أي أن نترك لأنفسنا الحبل على الغارب.**
إن ما يسعى إليه الغرماء في صراعهم على السلطة هو حرمان مرؤوسيهم الحاليين أو المرتقبين من أي خيار ومن ثَمّ دفعهم إلى أن يقبلوا دون أدنى اعتراض حالة الروتين التي يفرضها عليهم

رؤسائهم الحاليون أو المحتملون أو التي ينوون فرضها، فإذا ما قبلوا عمليا التعايش مع هذا الروتين يصبح سلوكهم «ثابتا»، أي متغيرا constant خاليا من المخاطر ومن ثمة يكف عن أن يكون مصدر غموض ويفقد كل أهمية لدى الرؤساء فلا يقيمون له حسابا في تحركاتهم الخاصة. من البديهي أن توجد حدود «طبيعية» لحرية الاختيار حتى بالنسبة إلى المجموعات التي تتمتع بأكثر ما يمكن من الحرية من ضمن تلك التي بيدها مقاليد السلطة أو تلك الساعية إليها. وهي لعمري حدود يفرضها السياق الاجتماعي والسياسي الذي تتحرك فيه هذه المجموعات وكذلك مضمون نشاطهم نفسه. وهي أيضا حدود تظل بمنأى عن متناول أكثر المتحايلين براعة وذكاءً، أي تظل حصينة. ولقد شهدت السياقات التي اندلع فيها الصراع على السلطة تغيرا عنيفا وراديكاليا في فترة المرور من المرحلة «الصلبة» المبكرة إلى المرحلة «السائلة» الحالية للعصر الحديث.

عندما سأل الصحفيون هنري فورد Henry Fordعن الأسباب التي دفعته إلى مضاعفة أجور عماله مخالفا بذلك الأعراف التجارية الجاري بها العمل في ذلك العهد أجاب بأنه كان يهدف إلى تمكين عماله من شراء السيارات التي كان يصنعها. لقد قرر ما قرره مدفوعا باعتبارات أكثر واقعية وبالتالي أكثر عقلانية فمثلما يعتمد العمال عليه في معيشتهم فهو أيضا يعتمد عليهم إذ هم اليد العاملة المتاحة محليا وهم المشغلون الوحيدون القادرون على الحفاظ على استمرار المصنع مصدرا لثروته وسلطته. فلا **أحد من الطرفين** كان

بإمكانه التخلي عن الطرف الآخر. ولذلك لم يكن أمام فورد إلا خيار واحد فبحكم الثروة الكبيرة وغير المنقولة التي يملكها كان مجبرا على ضمان استمرار العمال في مصنعه خصوصا بعدما ضمن انضباطهم وخضوعهم. فمضاعفة أجورهم أفضل له من أن يتركهم فريسة لعروض منافسيه المغرية. لم يحظ هنري فورد الأب بما حظي به أحفاده بعد قرن من الزمن فلم يكن سلاح انعدام الأمن الرهيب متاحا له آنذاك وإلا فقد كانت أمامه إمكانية نقل مصنعه إلى مكان آخر حيث يحتشد أناس مستعدون لقبول أي نظام يفرضه عليهم دون أدنى نقاش أو اعتراض مهما كان هذا النظام قاسيا وبأي أجر معيشي مهما كان مذلا لهم. ولكن رأسمال فورد كان من جنس الثروات «غير المنقولة» إذ كان مطمورا بين المعدات الثقيلة والضخمة ومحبوسا داخل أسوار المصنع الشاهقة تماما مثل العمال. لم يكن باستطاعة أي طرف الاستغناء عن الآخر للأسباب المذكورة آنفا وكان الطرفان ملزمين رغما عنهما بأن يظلا معا لفترة طويلة. ولم يكن ذلك التوافق سرا فقد كان الطرفان على وعي بالأمر.

وبالفعل فإنّ وعي الطرفين بعدم إمكانية الاستغناء عن بعضيهما وبأن تعايشهما المتوقع طويل الأمد جعلهما يصلان آجلا أو آجلا إلى التسليم بأنه من مصلحتهما إعداد تسوية مؤقتة ومن ثمة التفاوض حولها واعتمادها في الأخير: أي اعتماد نمط من التعايش يتم بمقتضاه قبول كل طرف طوعا بوجود قيود ضرورية على حرية حركته وبالمدى المسموح فيه بتضارب المصالح. البديل الوحيد

الذي كان متاحا لهنري فورد والجموع المتزايدة من معجبيه وأتباعه ومقلديه هو قطع فرع الشجرة الذي كانوا متعلقين به طوعا أو كرها تمامًا كما كان عمالهم متعلقين بطاولات العمل الخاصة بهم التي كانت تحول دونهم والانتقال إلى أماكن أكثر راحة وجاذبية. إن تجاوز الحدود التي فرضها عليهم اعتمادهم المتبادل على بعضهم البعض كان يعني بالنسبة إليهم إما تدميرا لمصادر إثرائهم وإما استنزافا سريعا لخصوبة التربة التي نمت فيها ثرواتهم والتي كان من المتوقع أن تستمر في النمو، عامًا بعد عام وربما إلى ما لا نهاية. باختصار، كانت هناك حدود للتفاوت لم يكن بإمكان رأس المال تحمل تبعات تجاوزها. **لقد كان من مصلحة طرفي الصراع الحيلولة دون أن يخرج الأمر عن السيطرة.**

وبعبارة أخرى كانت هناك حدود «طبيعية» للتفاوت الاجتماعي. وإن هذه الحدود هي التي شكلت الأسباب الرئيسية التي دفعت العمال إلى أن يكذّبوا بأنفسهم نبوءة ماركس حول « التفقير الحتمي الطبقة العاملة» وهي نفسها الأسباب التي أضحى بمقتضاها قيام الدولة الاجتماعية بصفتها الدولة الحريصة على توفير شغل دائم للعمال قضية غير حزبية «تتجاوز اليمين واليسار». وهي أيضا الأسباب التي كانت وراء حماية الدولة للنظام الرأسمالي من العواقب الوخيمة لعملية إطلاق العنان لرغبات الرأسماليين المرضية المتمثلة أساسا في جشعهم وسعيهم المحموم وراء الربح السريع. وهذه الأسباب هي التي تفسر لنا السرّ الكامن وراء استجابة الدولة لطلب الحماية هذا عن طريق فرض حدّ أدنى من

الأجور وتحديد عدد ساعات العمل في اليوم والأسبوع وكذلك عن طريق توفير الحماية القانونية للعمل النقابي وغيره من وسائل يدافع بها العمال عن أنفسهم. إنها الأسباب نفسها التي أوقفت اتساع الفجوة التي تفصل بين الأغنياء والفقراء أو بعبارة حديثة: لقد سارت الأمور على عكس المتوقع. فلكي يستمر التفاوت الاجتماعي كان على صانعيه ابتداع فن التضحية. هذا ما حصل وما تمت ممارسته لمدة تزيد عن القرن ولو بصورة متقطعة. وعلى العموم لقد ساهمت كل هذه العوامل في قلبٍ ولو جزئي للأوضاع وإلى التخفيف من حدة انعدام اليقين الذي كان يتملك الطبقات الخاضعة، وبالتالي نجحت في إضفاء توازن نسبي بين قوى الأطراف المنخرطة في لعبة الغموض وحظوظها.

تلك كانت العوامل «الاجتماعية الكلية» التي حددت حجم واتجاهات التطور الذي عرفته الصيغة الحديثة للتفاوت وكذا مستقبل الحرب التي شنت ضدها. وقد عاضدتها العوامل الاجتماعية الجزئية التي أشرنا إليها سابقا والتي تشتغل داخل كل ساحة من ساحات المعارك داخل كل مصنع من المصانع التي شهدت الحرب ضد التفاوت الاجتماعي. ومع ذلك وعلى كلا المستويين، ظل الغموض هو السلاح الرئيسي للصراع على السلطة، وكان التلاعب بأوجه هذا الغموض هو الاستراتيجية الأساسية في هذا الصراع.

في أواخر الثلاثينات من القرن العشرين أشار جيمس بورنهام

James Burnham في كتابه **الثورة الإدارية** أن المدراء الذين كان يشغلهم ملاك الماكينات ويكلفونهم بتدريب القائمين عليها وتنظيمهم ومراقبتهم وبِحثّ اليد العاملة على بذل أقصى الجهد قد نجحوا في الأخير في الاستحواذ على السلطة التي كانت لمشغليهم في حين تحوّل هؤلاء الأخيرين إلى مجرد مالكي أسهم في تلك المؤسسات. ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن تشغيل ملاك المصانع لهؤلاء المدراء وتقديم مكافآت لهم نظير عملية المراقبة اليومية لعمال يتسمون باللامبالاة والعزوف عن العمل وبغض أصحاب المصانع هي لعمري مهمة شاقة ومزعجة، بل هي بمثابة السخرة التي كان أصحاب المصانع والآلات ينفرون منها لذلك كانوا مستعدين للدفع بسخاء لكل من يخلصهم منها. لم يكن إذن مفاجئا أن يستغل هؤلاء الملاك ثرواتهم لشراء هذه الخدمات آملين أن تخلصهم من عبئ عمل غير مجز وغير مرغوب فيه. لقد اتضح حينئذ أن مهمة «الإدارة» أي إجبار الآخرين (أو إغراؤهم) على القبول بلا نقاش بعمل روتيني ممل ومهين ومن ثمة دفعهم إلى القيام بعمل لا رغبة لهم فيه (تحويل إحساس العمال بالقهر الإداري إلى إرادة وتحويل المتطلبات المفروضة عليهم إلى سمات تميز شخصياتهم) إنما هي عين السلطة المعوّل عليها في نهاية الأمر. لقد تحوّل المدراء الذين تم تشغيلهم إلى رؤساء بأتم معنى الكلمة. لقد أضحت السلطة في أيدي أولئك الذين يديرون «علاقات الإنتاج» أي الذين يديرون أنشطة الآخرين، وليست في أيدي أولئك الذين يملكون «وسائل الإنتاج». لقد أصبح المدراء هم أصحاب السلطة الفعليون. إن هذا

التطور لم يتصوره كارل ماركس عندما تنبأ بالصدام الحتمي بين رأس المال والعمل.

إن المعنى الأصلي لعبارة «إدارة» الموروث عن العصر الذي تم فيه تصور النموذج المثالي للعملية الصناعية على شاكلة آلة متوازنة مثبتة على مسار مستو وثابت وتصدر عنها حركات محددة سلفا ومتكررة بشكل دقيق يحيل بالفعل على السُّخرة. لقد كانت تلك الإدارة تتطلب تنظيما دقيقا ومراقبة لصيقة ومستمرة للعمال على طريقة التعامل مع نزلاء سجن بانبتيكون Panopticon[29]. لقد تطلب الأمر فرض روتين مطرد بهدف إخماد قوى الدفع الخلاقة لدى **كلّ من** المدراء ومنظوريهم. وهذا ما من شأنه أن يولد تبرّما واستياء حانقا ومطردا قد يفضيان إلى صراع مفتوح. إنها أيضا طريقة مكلفة «لإنجاز العمل المطلوب» فبدلا من دفع العمال المستأجرين إلى وضع إمكانياتهم الخام في خدمة العمل المنوط بهم تستخدم موارد ثمينة لتقييد حركتهم ومنعهم من ارتكاب أخطاء مهنية فادحة. وعلى العموم فإنّ التسيير اليومي لشؤون الناس لا يعدّ من ضمن الأعمال التي يستسيغها ذوو الخبرة والذكاء ويتعلقون بها لذلك فإنهم يكتفون فيها بالمجهود الأدنى فينجزونها في الوقت المحدد. ونظرا إلى ما يتمتعون به من طاقات عمل فمن غير المنتظر أن يضيفوا لحظة واحدة إلى الوقت الذي يحددونه

---

(29) - إحالة على نوع من العمارة السجنية تخيلها الفيلسوف النفعي جيريمي بنتام Jeremy Bentham وشقيقه ساموال Samuel نهاية القرن الثامن عشر، وتتميز بوجود برج مركزي يستطيع الحراس من خلاله مراقبة جميع السجناء المحبوسين في زنازين فردية دون أن يتفطنوا إلى من يراقبهم مع قناعتهم أنهم مراقبون. (المترجم)

لإنجاز العمل. وبالفعل هذا ما حصل.

إن ميلاد «المرحلة الثانية من التحوّل العظيم» (بعبارة كارل بولانيKarl Polanyi الأثيرة) المتمثلة في بروز «اقتصاد التجربة» ذائع الصيت والذي يرتكز على جملة الموارد الشخصية للأفراد على عِلاتها إنما هو إيذان بأنّ لحظة تحرر المدراء من عبئ الإدارة قد أزفت. وبلغة جيمس بورنهام يمكن وصف هذه اللحظة بـ «المرحلة الثانية من الثورة الإدارية» رغم أن كلّ الثورات قد علمتنا أن ماسكي السلطة لا يتغيرون إلا قليلا أو هم لا يتغيرون أبدا. وبالفعل فما حصل ويحصل مما نسميه ثورة هو في الحقيقة أقرب إلى الانقلاب العسكري منه إلى الثورة إذ يعلن الحكام الجدد أن اللعبة القديمة قد انتهت وأن قواعد اللعبة الجديدة هي المعتمدة. إن الأشخاص الذين فجروا الثورة وقادوها ظلوا ماسكين بزمام الأمور، بل إنهم تمكنوا من كرسي السلطة أكثر مما كانوا عليه سابقا. لقد كان الهدف من الثورة التي أنجزوها تقوية سلطتهم ونفوذهم وتحصينهما ضد مشاعر السخط والتمرد التي أثارتها طريقة حكمهم قبل الثورة. ومنذ الثورة الإدارية الثانية تعززت سلطة المدراء وأضحت شبه محصنة وذلك عبر التخلص من كل الزوائد غير المناسبة أو المزعجة.

خلال هذه الثورة الثانية دحر المسيرون الإداريون الروتين ودعوا القوى العفوية إلى أن تتولي مناصب المشرفين التي أضحت شاغرة. لقد رفضوا القيام بمهمة التسيير وفرضوا في المقابل على

العمال أن يكونوا مقيمين في مواقع العمل وإلا أطردوا منه. لقد فرضوا عليهم التسيير الذاتي. وفي هذا السياق خضع الحق في تمديد عقد الإيجار إلى منافسة دورية فقعب كل دورة منافسة يفوز الأفضل أداءً بفترة الإيجار الموالية دون أن يعني ذلك أنه ضمن نجاحه في الدورة المقبلة أو قوى فرصته فيه. فعلى جدران الملك حيث صنعت وليمة «اقتصاد التجربة» تمت الاستعاضة عن النقش القائل «مَنَا تَقْيَلُ وَفَرْسِنُ (مَنَا أحصى الله ملكوتك وأنهاه»[30]) (معدود، موزون، مرصود،) بالأشعار القائلة «لقد كنت جيّدا مثل **نجاحك الأخير**» (ولكن ليس قبل الأخير). لقد كان على المؤسسات التي ظهرت في عصر اقتصاد التجربة وقد فضلت مبدأ الذاتية والتسلية والأدائية أن تحضر التخطيط على المدى الطويل ومراكمة الأرباح. ولقد أرادت ذلك وحققته فعلا. هذا الأمر يمكن أن يشغل المقيمين ويدخلهم في دوامة أثناء سعيهم المحموم للظفر بشهادات تجعلهم محل ترحاب دائم.

لاحظ نايجل ثريفت Nigel Thrift المحلل الأكثر استبصارا بحال النخب التجارية المعاصرة وجود تغيير كبير في المفردات التي يستعملها سادة الصناعة والتجارة والمالية الجدد وكذلك في الإطار الذي يتحركون ضمنه، وخاصة المتميزين منهم، أي أولئك «الماسكين بزمام الأمور» ويحددون للأعضاء الأقل تجربة أو المستجدين منهم نمط السلوك الذي عليهم اتباعه[31]. عندما

(30) - لمزيد التفاصيل راجع القصة في سفر دانيال الإصحاح الخامس (المترجم).
(31) - Nigel Thrift, 'The rise of soft capitalism', Cultural Values (Apr. 1997),

يتحدث أرباب الشركات المعاصرة عن قواعد استراتيجياتهم والمنطق الذي يحكم أعمالهم فإنهم يكفون عن الإشارة إلى «الهندسة» (مفهوم يقتضي التفريق أو المقابلة بين «المشتغلين بالهندسة» و«منتوج الهندسة») أسوة بأجدادهم وحتى بآبائهم. وفي المقابل يتحدثون عن «ثقافات» و«شبكات» و«فرق» و«تحالفات» و«تأثيرات» بدل الحديث عن المراقبة والزعامة والإدارة بطبيعة الحال. تنطوي هذه المصطلحات على خلاف تلك التي تم التخلي عنها وتجنب استعمالها، على خطاب جديد تؤثثه مفردات من قبيل التقلب [تقلب الأسعار] والسلاسة والمرونة وقصر أجل [المشروعات]. إن الأشخاص الذين دأبوا على استعمال هذه المصطلحات إنهم هم يبحون عن تجمعات (تحالفات – تعاونيات – تشاركيات – ومجموعات مخصوصة) بالإمكان تكوينها وحلها وإعادة تكوينها بحسب ما تقتضيه الظروف وفي وقت قصير أو بدون إشعار مسبق. إنه إطار العمل المرن الذي يناسب أكثر من غيره تصورهم للعالم الذي يعيشون فيه على أنه عالم «متعدد ومعقد وفي حركية دائمة وسريعة وبالتالي «غامض» و«غير واضح المعالم» و«رخو» وغير مأمون ومفارق، بل تحكمه الفوضى.». يبدو أن المؤسسات التجارية (إذا جاز لنا مواصلة استعمال هذه العبارة التي ما فتأت تصبح باردة بعبارة إلريك باك Ulrich Beck) تسعى إلى أن تدمج داخلها عن قصد وترصد عنصرا مهما من عناصر الفوضى. فبقدر ما تقل صلابتها وتكون أكثر قابلية للتغيير تكون أفضل.

يتجنب المدراء المسيرون التعاطي مع «علم الإدارة» لأنه يفرض عليهم قواعد سلوك دائمة وثابتة. إن مصير كل حكمة وكل خبرة لا يختلف عن مصير الأشياء الأخرى في هذا العالم السائل فقد قضي عليها بالشيخوخة المبكرة وبأن ييبس عودها سريعا وأن تستهلك كل المنافع التي كانت توفرها.. ذلك يعنى أن هناك نزوعا نحو رفض القبول بالمعارف المنجزة وإحجام عن الاستفادة من المعارف السابقة وارتياب عنيد في قيمة الخبرة المكتسبة في مجال البحث عن الفاعلية والإنتاجية. إنهم ينزعون أيضا إلى «القيام بعملية مسح للاحتمالات» فلا شيء يمنعهم من التوقف لحظة كلما بدا لهم أن الفرص تطرق أبوابهم ولا شيء يمنعهم من مواصلة المسيرة عندما تطرق الفرص أبوابا أخرى. إنهم بذلك نزاعون إلى لعب لعبة الغموض. إنهم يبحثون عن **الفوضى** ويزعجهم **النظام**. إن الفوضى في عرف هذه الأرواح الجذلة والمغامرة كما في عرف هذه الأجساد القوية وواسعة الحيلة تَعِد بحظوظ أكبر وسعادة أوفر- ولذلك فإنّ ما يرغبون في سماعه من لدن مستشاريهم يتعلق بكيفية رسكلة الموارد التي أهملت سابقا ومن ثم تأهيلها، أي، بكيفية إعادة تطوير المهارات التي تم تجاهلها سابقًا (مثل دوافعهم العاطفية، التي وصمت في ما سبق بـ«اللاعقلانية»)، وإطلاق القدرات الداخلية التي تم قمعها في ما سبق – والتي يفتقدها اليوم بشدة أولئك الذين قضي عليهم بأن يخبطوا خبط عشواء. يمكننا أن نفسر ظاهرة ارتداد المدراء عن حبهم القديم للنظام والروتين والنظام الروتيني والروتين المنظم وتعلقهم الراهن بالفوضى

والغموض المزمن بكونها تكيّف حكيم (أو «عقلاني») مع شروط العولمة الحالية التي اشتهرت بتجريدها الفضاء من كل إمكانياته الدفاعية بأن تجاهلت كل الخطوط الدفاعية الماجينية (نسبة إلى ماجينو Maginot)[32] وفككت كلّ الجدران البرلينية (نسبة إلى برلين) التي أقيمت لحماية واحة النظام من زحف رمال اللايقين. وهناك رأي مخالف يشدد على أن الثورة الحالية في الفلسفة الإدارية هي في حد ذاتها السبب الأول لمثل هذه العولمة وليست نتيجة لها.

وعوض الانخراط في ذلك الجدل العقيم حول من الأسبق الدجاجة أم البيضة بودي أن أشير إلى أن الإطار العالمي الجديد وكذا أنماط السلوك الجديدة مترابطة ترابطا وثيقا وأنه محكوم عليها بأن تكمل بعضها البعض وبالتالي فإنّ الحواجز المؤسساتية القادرة على منع القوى التي توطد التفاوتَ من أن تتجاوز حدوده «الطبيعة»، بكل ما ينطوي عليه ذلك التجاوز من نتائج كارثية، بل ومدمرة، لم تعد قائمة على الأقل في الوقت الحالي. وحتى لو سلمنا جدلا بأن هذه الحواجز ما زالت قائمة فقد اتضح أنها لم تعد صالحة بتاتا لأداء هذه المهمة الجديدة. فلم يكن الغرض من تصميمها آنذاك مواجهة هذا الحجم الراهن من اللايقين الذي ما فتئ يتضخم بفعل موارد عالمية غزيرة وبلا حدود تعمل على تغذيته باستمرار. ولقد أضحت هذه الموارد عصية على الترويض باستعمال

(32) - نسبة إلى أندري ماجينوAndré Maginot وزير الحربية الفرنسي الذي اقترح بعد نهاية الحرب العالمية الثانية على البرلمان الفرنسي إنشاء خط من التحصينات الثابتة للدفاع عن البلاد (المترجم)

الأدوات السياسية المتاحة تماما مثلما كانت التكنولوجيا في ذلك الوقت عاجزة عن مواجهة خزان النفط الخام الذي لوّث خليج المكسيك والمناطق المحيطة به.

باختصار، الفلسفة الإدارية الجديدة هي فلسفة **التحرير** الشامل: تفكيك الأنماط الإجرائية الثابتة والوطيدة التي سعت البيروقراطية الحديثة إلى فرضها. إنها تفضل استعمال المِشكال على استعمال الخرائط، واعتماد الزمن التنقيطي بدل الخطي. إنها تفضل حدس اللحظة ودوافعها النفسية وكذا محفزاتها على الركون إلى التخطيط بعيد المدى والتصميم الدقيق. إن من شأن الممارسات التي أسفرت عنها هذه الفلسفة وأوحت بها أن تحوّل الغموض الذي كان يُنظر إليه في السابق على أنه عامل إزعاج مؤقت وعابر وجب تخليص الوضع الإنساني منه عاجلاً وليس آجلاً إلى سمة دائمة وملازمة لهذا الوضع الإنساني وراسخة فيه. وهي سمة تطلب ويحتفى بها علانية وربما بشكل سافر. والنتيجة أن الفرص التي هي في صالح أولئك «القريبين من مصادر الغموض» وليست في أولئك الذين هم على أطرافها قد تضاعفت بشكل رهيب. إن الجهود الرامية إلى الحدّ من اتساع الفجوة بين الطرفين والتخفيف من حدة الاستقطاب في الفرص وما ينتج عنه من تمييز مجحف هي التي أضحت اليوم ثانوية وعرضية. لقد فشلت هذه الجهود فشلا ذريعا وأبانت عن عجزها عن إيقاف التموضع الجامح للثروة والفقر على طرفي محور السلطة الحالية. إنها عاجزة بشكل مزمن على الفعل والإنجاز في حين تواصل القوى التي تضغط في الاتجاه

المعاكس في مراكمة السلطة. تسعى الحكومات إلى إيجاد حلول محلية لما تعانيه من فقر وحرمان رغم أنهما من صنع العولمة وهي في هذا الوضع لا تختلف عن الأفراد الذين قدّر عليهم (أو بالأحرى دفعتهم فلسفة التحرير الشامل سالفة الذكر) أن يبحثوا دون جدوى عن حلول فردية لمشاكل لا ناقة لهم فيها ولا جمل وإنما هي من صنع المجتمع.

يقول برانكو ميلانوفيتش Branko Milanovic، كبير الاقتصاديين في قسم الأبحاث بالبنك الدولي: «إن التفاوت بين الأفراد في هذا العالم مرعب»؛ «ففي مطلع القرن الحادي والعشرين يحصل الـ 5 بالمائة الأغنى في العالم على ثلث إجمالي الدخل العالمي أي ما يساوي ما يحصل عليه الثمانون بالمائة الأكثر فقرا». وإذا ما استطاعت بعض الدول الفقيرة اللحاق بركب الدول الغنية فإنّ الفوارق بين الأفراد الأكثر غنى والأفراد الأكثر فقرا على المستوى العالمي مازالت كبيرة جدا، بل هي مرشحة للاتساع. هذا ما ورد في تقرير الأمم المتحدة عن التفاوت في العالم الصادر سنة 2005 حيث نقرأ: «من المستحيل على 2.8 مليار إنسان الذين يعيشون بأقل من دولارين في اليوم أن يصلوا يوما ما إلى مستوى استهلاك الأغنياء». وقد أشار التقرير إلى أنه بالرغم من النمو الاقتصادي الكبير الذي عرفته بعض المناطق فإنّ مظاهر التفاوت على المستوى العالمي قد تعمقت طيلة السنوات العشر الأخيرة وإن «الدول الغنية هي المستفيد الوحيد من التطور الاقتصادي»، ذلك أنه في عالم يحظى فيه رأس المال العالمي بحرية الحركة لا يمكن للتطور

الاقتصادي أن يترجم إلى تقليص في التفاوت بين الناس والدول؛ بل بالعكس هو عامل رئيسي يزيد الأثرياء ثراءً والفقراء فقرا.

في سنة 2008 بيّن غلان فايربو Glenn Firebaugh «أنّ العالم يشهد انقلابا طويل المدى حيث انتقلنا من وضع اتسم بازدياد التفاوت بين الأمم وبتناقص أو استقرار التفاوت داخلها إلى وضع عكسي تماما. تلك كانت الرسالة التي تضمنها كتابي **التوزيع الجغرافي العالمي الجديد للتفاوت في الدخل** الصادر سنة 2003». وما فتئت الأحداث تثبت صدقية تلك الرسالة[33]. إن النتائج التي توصل إليها فايربوه تتفق مع الإطار المرسوم هنا لاستيعاب الاتجاهات والنتائج الحديثة للتفاوت الاجتماعي ومن ثم تفصيلها. ولا يسعنا في هذا المجال إلا أن نستعيد قولة كروزيي: «إن أولئك الذين هم مصدر اللايقين يحكمون» وبالتالي يستفيدون أيما استفادة من نفوذهم الذي لا ينازعهم فيه أحد. لدى رأس المال الذي يسبح بحرية في فضاء التدفقات العالمية «المتحرر من كلّ قيود سياسية» (كما سماه بحقّ مانويل كاستيلس Manuel Castells) حرص على الظفر بمناطق من العالم ذات مستويات معيشية منخفضة والتي يمكن أن تعامل معاملة «الأرض البكر فيستفيد من فارق الربح (المؤقت وذي النزعة التدميرية الذاتية) بين الأراضي ذات الأجور المنخفضة والتي لا يحظى فيها الفقراء بمؤسسات لحماية أنفسهم، والأراضي المستغلة والمنهكة منذ فترة طويلة بفعل «قانون تناقص

(33) - Glenn Firebaugh, The New Geography of Global Income Inequality, Harvard University Press, 2003.

الغلة». إن النتيجة المباشرة لتلك «السباحة الحرة» لرؤوس الأموال المتحررة من قيود السياسة تكمن على الأرجح في تقليص الفارق الذي كان وراء بروز التوجه الحالي إلى رفع مستوى العيش إلى مستوى متقارب بين الدول. إن الدول التي أطلقت رؤوس أموالها في «فضاء التدفقات» قد وجدت نفسها في وضعية أضحت معها موضوعا لللايقين الناتج عن التمويل العالمي وأضحت معها قدرتها على الفعل ضحية عجزها مجددا عن الحكم. وتبعا لذلك، وبسبب غياب تسوية عالمية، اضطرت إلى التخلي تدريجيا عن الحماية التي اعتادت التعهد بتوفيرها (وفي غالب الأحيان تفي به) لسكانها الأصليين من الفقراء في ذلك الزمن الذي سبق الطلاق بين السلطة والسياسة وخصخصة اللايقين. وربما هذا هو معنى انقلاب المسار الذي أشار إليه فايروبو. إن رؤوس الأموال التي جمعت في المناطق «المتقدمة» أضحت بسبب إفلاتها من المراقبة المحلية وانطلاقها في الأرض الحرام من المنطقة العالمية «غير الخاضعة لقيود السياسة» تتمتع في المناطق النائية بحرية إعادة إحياء الظروف التي كانت سائدة في بلدانها الأصلية زمن «التراكم الأولي لرأس المال» ولكن بشرط أن يكون المُلاك هذه المرة «الملاك الغائبون» إذ تبعد مقرات إقاماتهم عن موقع العمال الذين يشغلونهم آلاف الكيلومترات. لقد أنهى أرباب العمل ومن جانب واحد التبعية المتبادلة بينهم وبين العمال إذ اختاروا أن يضاعفوا عدد أولئك يواجهون عواقب حريتهم الجديدة مضافا إليهم أضعاف الأضعاف من أولئك الذين

يتلهفون إلى أن يكونوا ضحايا هذه الحرية.[34]

هذا الوضع لا يمكنه إلا أن يرتد على ظروف العمل الحضري التي خلفتها عملية انفصال رأس المال عن الأسرة: لقد تناقص عدد العمال اليوم ليس بسبب اللايقين الإضافي الناتج عن توسيع نطاق الخيارات الموضوعة على ذمة أرباب العمل وحسب، بل كذلك بسبب الأجور المنخفضة جدا لليد العاملة في البلدان التي اختار رأس المال أن يحط فيها رحاله في إطار رحلته المفتوحة. والنتيجة هي ما لاحظه فايريو من أن الهوة بين الدول «المتقدمة» والدول «الفقيرة» بدأت تتقلص، ولكن الهوة بين «الذين يملكون» و«الذين لا يملكون» التي عاشتها أوروبا في القرن التاسع عشر قد عادت بقوة وذلك في الدول التي ظننا أنها تخلصت بصفة نهائية من مظاهر التفاوت الاجتماعي الصارخ.

(34) - يشير المؤلف هنا إلى أن المرحلة الحالية من مراحل تطور رأس المال تشبه المرحلة الأولية من جهة غياب القيود السياسية التي من شأنها أن تلطف من عملية استغلال رأس المال للعمال. (المترجم)

4

أحقا أنّ الغرباء هم الخطر الداهم؟

إن اللايقين والضعف البشريين هما أساسا كل سلطة سياسية: ومن ثمة فإنّ الدولة الحديثة قامت على أساس حماية رعاياها من خطر هاتين الظاهرتين المتلازمتين والملازمتين للإنسان واللتين يواجههما بامتعاض واستياء؛ وذلك بالسعي إلى تبديد الخوف الذي يسببانه له. إن هذا الالتزام هو الذي يسوغ وجود الدولة وكذلك طاعة مواطنيها ودعمهم الانتخابي لها.

وتبعا لذلك فإن ما يميز أي مجتمع حديث «عادي» هو سعي الدولة إلى أن تجعل الأنشطة الحياتية تحت رحمة قوى السوق الغاشمة والسافرة والمتقلبة أيما تقلب وذلك حتى تضمن استمرار الإحساس بالضعف وغياب الأمن ومن ثمة التسليم بضرورة العيش والعمل في ظل ظروف من اللايقين الحاد الأبدي. وهكذا فمهمة السلطة السياسية تقتصر على تهيئة الشروط القانونية لحريات السوق وحمايتها، وبالتالي فهي لا تحتاج إلى المساهمة في إنتاج حالة اللايقين وما ينجر عنها من انعدام الإحساس بالأمن الوجودي. إنّ تقلبات السوق كفيلة بتقويض أسس الأمن

الوجودي وإبقاء شبح التدهور الاجتماعي والإذلال والإقصاء يخيم على معظم أفراد المجتمع. عندما تطالب الدولة رعاياها بالامتثال للقانون واحترامه فإنها تسعى من وراء ذلك إلى تعزيز شرعيتها المؤسسة على الالتزام **بالتخفيف** من حدة الضعف والهشاشة اللتين يعاني منهما مواطنوها بالفعل وذلك عبر **الحدّ** من ضرر الجرائم التي ترتكبها قوى السوق الحر، وحماية الضعفاء من وطأة السوق المؤلمة جدا وتبديد المخاوف التي تنطوي عليها المنافسة الحرة. هذه الشرعنة التي حظيت بها الدولة قد وجدت صيغتها النهائية في تسمية **دولة الرعاية** التي أطلقت على الشكل الحديث للحكم. إنها منظومة تأخذ على عاتقها، إدارة وتنظيما، الالتزام والوعد اللذين كانت العناية الإلهية قد تكفلت بهما سابقا أي حماية المؤمنين من عاديات الزمن ومدّ يد المساعدة لمن تحل به مصيبة ومواساته.

إننا نشهد تراجعا في شكل السلطة ورسالتها ووظيفتها. لقد بدأ شيئا فشيئا تقليص حجم مؤسسات «دولة الرعاية» وتفكيكها أو التخلص منها نهائيا كما تم إزالة القيود المفروضة سابقا على الأنشطة التجارية وعلى المنافسة الحرة لما لها من تداعيات سلبية، كما تم تقليص عدد المنتفعين بتدخل الدولة الحمائي ليصبح «مقتصرا» على أقلية صغيرة من العاطلين عن العمل والعجزة وحتى هذه المجموعة الصغيرة لم يعد ينظر إليها باعتبارها موضوعا للرعاية الاجتماعية، بل اختزلت في قضية قانونية وذات صلة بالنظام العام. لقد أضحى عجز الفرد عن الانخراط في لعبة السوق وفقًا

لقواعدها القانونية باستخدام موارده الخاصة وعلى مسؤوليته الشخصية مدعاة إلى تجريمه أو الاشتباه به أي اعتباره في كلّ الحالات مجرما محتملا. لقد نفضت الدولة يديها من أي مسؤولية عن الضعف واللايقين اللذين يعانيهما الفرد فهما نتيجة منطق السوق (الأصح نتيجة لغياب المنطق). وهكذا أعيد تعريف معنى الهشاشة الوخيمة للوضع الاجتماعي فأضحت شأنا شخصيا لا جماعيا، معضلة على الأفراد أن يواجهوها منفردين ويتأقلموا معها باعتماد ما استطاعوا إليه سبيلا من وسائل وأدوات. هذا ما عناه إلريش باك عندما أشار إلى أن المتوقع من الأفراد مستقبلا أن يجترحوا من سيرهم الذاتية حلولا لتناقضات الجسم الاجتماعي ككل.[35]

لهذه التوجهات الجديدة أثر ثانوي: إنها تقوّض الأسس التي ما فتئت سلطة الدولة تستند إليها خلال الجزء الأكبر من العصر الحديث والمتمثلة في الدور الحاسم الذي تدعيه هذه الدولة في مجابهة الضعف واللايقين اللذين يعصفان برعاياها ومن ثمّ التخلص منهما نهائيا. إن تفشي لا مبالاة الناس بالشأن السياسي وعدم الاكتراث به أو الانخراط فيه («ينبغي أن نكف عن انتظار أن يأتينا الخلاص من المجتمع» وفق الصيغة البليغة والمشهورة لبيتر دروكر Peter Drucker) وكذلك عزوفهم الجماعي عن المشاركة

(35) - Ulrich Beck, Risiko Gesellschaft. Auf dem Weg in einere andere Moderne, Suhrkamp, 1986.

الشاهد مأخوذ من ترجمة

Mark Ritter, Risk Society, Sage, 1992, p. 137.

السياسية المؤسساتية، كل ذلك يقف شاهدا على تفكك أسس سلطة الدولة القائمة.

بعد أن ألغت الدولة الحديثة تدخلها البرنامجي السابق الذي أفضى إلى حالة اللايقين وغياب الأمن الوجوديين المرتبطين بالسوق، وبعد أن أعلنت أنّ المهمة الأساسية لكل سلطة سياسية حريصة على رفاهية مواطنيها هي الإزالة التدريجية لما تبقى من القيود المعطلة للأنشطة الربحية، عليها تبعا لذلك، أن تبحث عن مظاهر أخرى من اللايقين والضعف من خارج المجال الاقتصادي تؤسس عليها شرعيتها. ويبدو أن موضوع **السلامة الشخصية** هو المجال البديل الذي تم تحديده مؤخرا (وتعد الإدارة الأمريكية الجديدة هي التي حددت هذا المجال بطريقة استعراضية، ولكنها ليست الطرف الوحيد). يتعلق الأمر بحماية الفرد من المخاطر سواء كان مصدرها الحاضر أو المستقبل وسواء كانت ظاهرة أو خفية، حقيقية أو مفترضة؛ وسواء كانت **تهدد الأفراد في سلامتهم الجسدية** أو في **أملاكهم** أو في **منازلهم**، وسواء كانت هذه المخاطر ناتجة عن أوبئة أو أنظمة غذائية ومعيشية فاسدة أو عن أعمال إجرامية أو عما تأتيه «الطبقة المهمشة» من سلوك مضر بالمجتمع أو عن الإرهاب العالمي كما هو حاصل حاليا.

إذا كان انعدام الأمن الوجودي الناشئ عن السوق يتميز بكونه حقيقيا وبكون الناس يعيشونه حدّ الثمالة وبكونه ظاهرا وملحوظا بالعين المجردة ويسيرا، فإن انعدام الأمن **البديل** الذي تأمل من

خلاله الدولة استعادة احتكارها السابق لفرص الخلاص في حاجة إلى أن يتم تعزيزه على نحو اصطناعي أو على الأقل تضخيمه حتى يثير الحجم المطلوب من الخوف وبذلك يحقق في الآن نفسه هدفا آخر وهو استبعاد انعدام الأمن **ذي المصدر الاقتصادي** من الساحة وجعله ثانويا على أساس أن الإدارة السياسية لا قدرة لها فعلية عليه بل لا رغبة لها في ذلك. إن الطريقة التي يتم بها عرض المخاطر المحدقة بالسلامة الشخصية ينبغي أن تختلف عن تلك المعتمدة في عرض ما يمثله السوق من مخاطر على معيشة الناس ورفاهيتهم إذ تقدم هذه المخاطر المستجدة في صورة غايةً في القتامة بحيث أن عدم تحقق هذه المخاطر المعلنة على أرض الواقع وكذا الملمات المتوقعة وما يستتبعها من معاناة (في الحقيقة كل ما هو ليس كارثة متوقعة) يجلب الشكر والامتنان للدولة التي انتصر عقلها الحكومي على القدر الغاشم وذلك بفضل يقظة أجهزة الدولة وحسن رعايتها وإرادتها التي لا تنثني. في سنة 2002 تحول التنافس بين شيراك Chirac وجوسبان Jospin للفوز برئاسة الجمهورية منذ الأدوار التمهيدية إلى ما يشبه المزاد العلني بحيث تنازع المرشحان أصوات الناخبين عبر الوعد باتخاذ إجراءات مشددة ضد المجرمين والمهاجرين وبالأخص ضد المهاجرين المتسببين في الجرائم وضد الجريمة التي تسبب فيها المهاجرون[36]. وهكذا ركزا جهودهما على توجيه خوف الناخبين الناتج عن إحساسهم بالهشاشة التي تكتنف

(36) - Cf. Nathaniel Herzberg and Cécile Prieur, 'Lionel Jospin et le "piège" sécuritaire', Le Monde, 5–6 May 2002

حياتهم (إحساسهم الساخط بانعدام الأمن من جهة وضعهم الاجتماعي مع عدم ثقة حادة في المستقبل من جهة متطلبات عيشهم) نحو الخوف على السلامة الشخصية (السلامة الجسدية – سلامة الممتلكات الشخصية-سلامة السكن – سلامة الحي..). في هذا السياق أطلق شيراك يوم 14 جويلية 2001 العنان لوعوده الانتخابية بالإعلان أنّ الوقت حان لمقاومة «هذا التهديد المتصاعد للأمن وهذه الموجة العاتية» وذلك على ضوء ازدياد نسبة الجنوح بما يقارب الـ 10 بالمائة في النصف الأول من العام (وقد تم الإعلان عن هذه الإحصائية حينها)، وبأن سياسة «عدم التسامح مطلقا مع الجريمة» المعلنة ستتجسد في قانون حالما يعاد انتخابه. وهكذا انطلقت الحملة الانتخابية الرئاسية ولم يتأخر جوسبان عن الركب فاستفاض في بيان تصوره الخاص لهذه القضية المشتركة (والحقيقة أن بروز أقصى اليمين ممثلا في لوبانLe Pen باعتباره يمثل أكثر الأصوات وضوحا وصراحة في هذا المجال وبالتالي أكثرها انتشارا لم يفاجئ ملاحظي علم الاجتماع البارعين وإن فاجأ المترشحين الأساسيين). في 28 أوت، أعلن جوسبان «الحرب على انعدام الأمن»، وتعهد بـ«عدم التهاون» في ذلك؛ وفي السادس من سبتمبر أقسم كلّ من دانيال فيّون Daniel Vaillant وزير الداخلية وماريليز ليبرانشو Marylise Lebranchu وزيرة العدل على عدم التسامح مع ظاهرة الانحراف بأي شكل من الأشكال. لقد كان رد الفعل المباشر لوزير الداخلية عقب تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر هو إعطاء الشرطة المزيد من الصلاحيات موجهة

بالخصوص إلى التصدي لشغب الأحداث في **الضواحي** «التي تعد عرقيا أجنبية»، ويعني بذلك ضواحي العاصمة باريس حيث يختمر اللايقين ممزوجا بانعدام الأمن فيسمم حياة الفرنسيين بحسب الرواية الرسمية (أي الرواية التي تناسب المسؤولين الرسميين). وجوسبان نفسه لم يتوان عن توبيخ «المدرسة الملائكية» ذات النهج المتساهل فلعنها بعبارات لاذعة، وأقسم أنه لم ينتم إليها في الماضي ولن يكون من تلامذتها في المستقبل. هكذا استمر المزاد وارتفعت العطاءات بشكل جنوني. وعد شيراك بإنشاء وزارة للأمن الداخلي فرد عليه جوسبان بالالتزام باستحداث وزارة «مكلفة بالأمن العام» و«تنسيق عمليات الشرطة». وعندما لوّح شيراك بفكرة إنشاء مراكز مغلقة لعزل الأحداث الجانحين، ألمح جوسبان إلى الفكرة نفسها، ولكن بإنشاء «هياكل مغلقة» بدل مراكز فزايد عليه بفكرة «إصدار أحكام فورية وعلى عين المكان».

لا نرى فائدة في القول بأنه لا شيء تغير منذ ذلك الحين. فخليفة شيراك نيكولا ساركوزي Nicolas Sarkozy فاز في الانتخابات باستحقاق لأنه استغل مخاوف السكان ورغبتهم في وجود سلطة قوية قادرة على مواجهة المخاوف المستجدة المنتظرة مستقبلا ووضع حد لها. وهذا هو العامل الذي ساهم في نجاحه أكثر من أي عامل آخر. لقد دأب على استعمال هذه الفزاعة ليشغل الإعلام عن إبراز أخبار ارتفاع نسب البطالة المتصاعدة في عهده والانخفاض المستمر في مداخيل الفرنسيين. ولأجل ذلك عمد إلى التعلة المعلومة التي تركز على ربط قضية الأمن الوجودي بالعنف المستشري في

الشوارع وربط هذا العنف بالوافدين الجدد من المناطق الفقيرة في العالم.

قبل ثلاثة عقود فقط كانت دولة البرتغال (إلى جانب تركيا) هي المزود الرئيسي لألمانيا بـ «العمال الضيوف» الذين كان الألمان يخشون أن يخربوا مدنهم وأن يقوضوا عقدهم الاجتماعي الذي هو أساس أمنهم ورفاهيتهم. واليوم تحسنت أوضاع البرتغال فتحول من بلد **مصدر** لليد العاملة إلى **مستورد** لها. ولكن البرتغاليين سرعان ما نسوا المشاق التي عانوا منها والإهانات التي لحقتهم في رحلتهم لكسب قوتهم في البلدان الأجنبية فأعلن 27 بالمائة منهم أن مَشغَلهم الرئيسي هو الأحياء التي تفشت فيها الجريمة وامتلأت بالمهاجرين. ولقد كان نجاح الوافد الجديد على الساحة السياسية باولو بوتاسPaulo Portas الذي انحصر برنامجه السياسي في محاربة الهجرة بشراسة إيذانا بصعود تحالف يميني أوروبي آخر إلى السلطة في أوروبا (تحالف يضاف إلى حزب الشعب في الدانمارك بقيادة بيا كيارسغارد Pia Kiersgaard، ورابطة الشمال في إيطاليا بزعامة أمبرتو بوسيUmberto Bossi، وحزب التقدم في النرويج المناهض بشدة للمهاجرين، وتقريبا كل الأحزاب التقليدية في هولندا.. هذه الأحزاب نشأت في بلدان كانت إلى زمن قريب ترسل أطفالها إلى بلدان قصية بحثا عن لقمة العيش التي عجزت بلدانهم على توفيرها لهم).

إن من شأن أخبار الهجرة والمهاجرين من هذا القبيل أن تتصدر

بسهولة عناوين الصحف (مثال ذلك العنوان المرعب الذي يقطر كراهية للأجانب الذي ورد في الصفحة الأولى من صحيفة **الغارديان** بتاريخ 13 جوان 2002 «خطة بريطانيا لاتخاذ إجراءات صارمة لمواجهة ظاهرة اللاجئين» (ولا نرى فائدة في استعراض ما كتبته الصحف الشعبية). ومع ذلك يظل الجزء الأكبر من رهاب المهاجرين على المستوى العالمي غائبا عن اهتمامات أوروبا الغربية (في الواقع غائب عن إدراكهم) فهو لا يظهر على السطح أبدا. لقد تحولت ظاهرة «إلقاء اللوم على المهاجرين» والوافدين الجدد على ما يسببوه من إزعاج للمجتمعات المضيفة (وخصوصا لدورهم في انتشار مشاعر **اللايقين** المقززة والمثبطة للعزائم والهشاشة وانعدام الأمن) بسرعة إلى سلوك عالمي. في هذا الصدد أشارت هيثر قرابHeather Grabbe مديرة الأبحاث في مركز الإصلاح الأوروبي إلى أن «الألمان يلقون باللائمة على البولونيين والبولونيون على الأوكرانيين، والأوكرانيون يتهمون القرغيزيين والأوزبك وهكذا دواليك»[37]. وأما الدول الفقيرة التي لا تثير طمع الجيران الباحثين دون جدوى عن لقمة العيش شأن رومانيا وبلغاريا والمجر وسلوفاكيا فإنها توجه غضبها نحو المشتبه بهم المعتادين والجناة الاحتياطيين: محليين لكن منحرفين، وتتجنب العناوين الثابتة، وهناك «القادمون الجدد» والأجانب المقيمون، دائما وفي كل

(37) - نقلا عن:

Donald G. McNeil Jr, 'Politicians pander to fear of crime', New York Times, 5–6 May 2002.

مكان – الغجر.

يعيش الأوروبيون حالة تأهب دائم فالأخطار محدقة بهم من كل جانب، إنها تدلف إليهم بعد أن تتسرب من معسكرات الإرهاب التي تتخفى في صورة مدارس وجمعيات دينية إسلامية ومن **الضواحي** المكتظة بالمهاجرين ومن الأحياء الفقيرة الموبوءة ومن «المناطق المضطربة» التي عشّش فيها العنف ومن الأماكن الخطرة المستباحة في المدن الكبرى حيث ينتشر التحرش بالأطفال وغيره من الجرائم الجنسية دون رادع، وحيث نصادف في كل ركن المتسولين وعصابات الأحداث الدموية والمتسكعين والهاربين من العدالة... إن أسباب الخوف كثيرة طالما أنه لا يمكن حدّ هذه الأسباب عددا وكثافة انطلاقا من التجربة الشخصية المحدودة. ونضيف إلى ذلك سببا آخر للخوف ربما هو الأقوى وهو أننا لا نعلم متى تتحول عبارات التحذير إلى فعل.

إن المخاطر المعاصرة وخصوصا الأكثر ترويعا من بينها هي بصفة عامة بعيدة وخفية ومضمرة ونادرا ما تكون متاحة للنظر وللتحقق الفردي. فالحقيقة أنه لم يكن معظمنا ليعرف بوجود هذه المخاطر لولا الهلع الذي أثارته فينا وسائل الإعلام وما فتئت تعمقه، ولولا توقعات الخبراء المزعجة التي سارع أصحاب الغرف والشركات التجارية إلى تصديقها وتثبيتها مدفوعين في ذلك بالرغبة في تحويل كل هذه الإثارة إلى مغانم سياسية وتجارية. وطالما أننا نحن «عامة الناس» مشدودون إلى مشاغل حياتنا اليومية ولا

نعرف هذه المخاطر المروعة البعيدة إلا سماعا فمن المحتمل، بل من السهل جدا التلاعب بتوجهاتنا العامة وتوجيهها وذلك عبر تغييب بعض المخاطر أو التهوين من شأنها وخصوصا تلك التي لا تدر عليهم منافع سياسية أو مالية؛ وعبر اختلاق مخاطر أو تضخيمها إذا ما كان مردودها السياسي أو التجاري مهما. وكان معظّم بيج Moazzam Begg أحد البريطانيين المسلمين- وقد تم توقيفه في جانفي 2002 ثم أطلق سراحه بعد ثلاث سنوات دون توجيه تهمة له قضاها بين سجن باغرام في أفغانستان ومعتقل غوانتنامو- قد نشر سنة 2006 كتابا بعنوان **العدو المقاتل** Enemy Combatant بين فيه أن العيش في ظل الإنذارات الأمنية التي لا تكاد تنتهي شأن إثارة الحروب وتبرير التعذيب والإيقاف العشوائي والرعب لم تفعل شيئا سوى أنها «جعلت العالم أسوأ مما كان عليه». ومهما يكن الأمر فإنني أرى بكل تأكيد أن عالم اليوم هو فعلا أقل أمنا مما كان عليه قبل عقد أو عقدين من الزمن. يبدو أن التأثير الأكبر للتدابير الأمنية الاستثنائية الكثيرة والمكلفة للغاية التي تم اتخاذها في العقد الماضي هو **تعميق إحساسنا بالخطر والمخاطر وانعدام الأمن**. إن التوجه الحالي لا يتضمن سوى القليل من التدابير التي من شأنها أن تجعلنا نستعيد سريعا الراحة والأمن. إن الاستثمار في الخوف مربح سياسيا وتجاريا. فالحصاد الوفير في هذا الميدان يغري الراكضين وراء المكاسب السياسية والتجارية باستحداث مجالات أخرى لزراعة الخوف وتنميته.

من حيث المبدأ، ليس هناك توافق بين المخاوف الأمنية والدوافع

الأخلاقية: إن احتمالات فرض الأمن وكثافة النوايا الأخلاقية على طرفي نقيض.

إن ما يجعل الأمن والأخلاق متعارضين بصفة مبدئية (وهو تعارض يصعب جدا تجاوزه أو تجسيره) هو نفسه الذي يجعل الشيء التشاركي متعارضا مع المنفصل منه. فالأمن ينزع نحو أن يكون ذا نزعة تجزيئية واستبعادية في حين أن الأخلاق تنزع إلى أن تكون شاملة وموحدة. تنبني متطلبات الأمن على التركيز على رصد المخاطر ومن ثمّ التخلص منها ولذلك فهي تستهدف المصادر المحتملة للخطر وتجعل منها مادة لعملية اجتثاث «وقائية» تتخذ من طرف واحد. إن أهداف مثل هذه العملية مستبعدة من مجال الالتزام الأخلاقي. وعلى هذا الأساس يجرد الأفراد والمجموعات وأصناف الأفراد المستهدفين من ذواتهم الإنسانية ويصيرون مجرد أشياء بسيطة فهم ليسوا أكثر من متلق سلبي. إنهم يضحون كائنات تتلخص صلتهم بأولئك الذين يطبقون «التدابير الأمنية» نيابة عن أولئك المعرضين للخطر في كونهم يمثلون هذا الخطر فعلا أو احتمالا (فهذه الصلة هي الشي الوحيد الذي يؤخذ بعين الاعتبار عند التخطيط للعملية). إن إنكار ذواتهم البشرية يستبعد إمكانية الحوار معهم، فكل ما يمكنهم قوله وكل ما كان يمكنهم قوله لو أعطيت لهم الكلمة إنما هو مُصنّف قبليا ضمن باب الأشياء غير المهمة حتى ولو تم الاستماع إليهم.

إن **تجريد** المعنيين بهذه العملية الأمنية من ذواتهم الإنسانية

يتجاوز تلك السلبية التي عزاها فيلسوف الأخلاق الكبير الفرنسي إيمانويل ليفيناسEmmanuel Levinas إلى الآخر باعتباره موضوع المسؤولية الأخلاقية (حسب ليفيناس فإن ما يدفع الآخر إلى أن يأمرني هو ضعفه وليس قوته فعندما يمتنع عن إعطائي الأوامر فهو يأمرني: إن تواضع الآخر وصمته هما اللذان يستدعيان دافعي الأخلاقي). يمكننا القول بعبارة ليفيناس إنّ إبراز الآخرين في صورة «مشاكل أمنية» يؤدي إلى محو «وجوههم»، وهذه لعمري تسمية استعارية لمظاهر هذا الآخر تفرض علينا مسؤولية أخلاقية وتوجهنا نحو التصرف أخلاقيا. إن تعطيل هذه الوجوه (العزلاء والمسالمة) عن أن توقظ في داخلنا الدافع الأخلاقي هو عين ما نسميه **«نزع الصبغة الإنسانية»** [عن الآدمي]. وعلى هذا الأساس فإن سجن مُعظّم بيج لمدة ثلاث سنوات ظلما وما تعرض له من تعذيب لانتزاع اعترافات تبرر (بمفعول رجعي) إيقافه إنما يُعد من منظور «عالم الالتزامات الأخلاقية» ظلما وعدوانا. وهكذا أضحى بيج بعد أن حرم من سحنته الأخلاقية وصنف خطرا على الأمن وبالتالي أطرد من عالم الالتزامات الأخلاقية هدفا مشروعا «للإجراءات الأمنية» وبذلك فإنّ وسمه غير مهم أخلاقيا ولا متحيزا أخلاقيا (وبعبارتي الخاصة «البارد أخلاقيا»). لقد كانت إبادة اليهود والغجر والمثليين الجنسيين إجراءً صحيا في عرف القائمين بها (عمد «عمال الصحة» إلى رشهم عبر أسقف غرف الغاز المخصصة لهم بمُبيد زايكلون ب Zyklon B الذي أنتج خصيصا لقتل الهوام السامة). وبالعقلية نفسها سارع الهوتو (في

رواندا) إلى نعت التوتسي بأنهم «صراصير». ومن ثمة فإن **تجريد** هذا الآخر من «سحنته»، سعيا إلى إضعافه، كفيل بأن يجعله عنيفا مثلما أنّ الاعتراف به يجعل ضعفه مفتاحا لقدرة أخلاقية لا متناهية على أن يكون متعاونا ومكترثا. وعلى هذا الأساس يشكل «الضعفاء- كما قال جوناتان ليتلJonathan Littell- تهديدا للأقوياء ويشجعون على العنف والقتل اللذين يبطشان بهم بلا رحمة»[38]. دعونا نلاحظ **القسوة** التي ميزت عملية البطش بهم. وللتذكير فالشفقة هي واحدة من أهم وأبرز الأحاسيس التي تحدد الموقف الأخلاقي.

لقد سعى جوناتان ليتل إلى أن يعيد بناء الطريق الخادعة والسهلة التي قادت جموع الرجال والنساء الرعناء نحو «الحدود المنطقية» اللاإنسانية التي يمكن أن تفضي إليها حاجة الناس الملحة إلى الأمن، وذلك بفعل ما ألمّ بهم من حيرة وهلع وسذاجة وإحساس بالخديعة (وهذا ما جعلهم فريسة سهلة للمتلاعبين والمضللين) نتيجة الزلزال الذي أحدثته الحرب العالمية الأولى والأزمة الاقتصادية التي انجرت عنها.[39] وفي المقابل لم يحدثنا مُعظّم بيج سوى عن مصير **بعض الأشخاص** الذي **انتقاهم**

---

(38) - هذا ما ذكره الراوي في:

Jonathan Littell, Les Bienveillantes, Gallimard, 2006

وأورده نقلا عن الترجمة الأنجليزية :

.Charlotte Mandells, The Kindly Ones, Chatto & Windus, 2009, p. 390

(39) - هناك خلل تركيبي في هذه الجملة فالجملة كما كتبت في الأصل غير تامة ولذا فعوض Jonathan Littell's attempts to ينبغي أن نقرأ Jonathan Littell attempts to (المترجم)

وكانوا ضحايا بالخطأ أو بالصدفة وبالتالي أصبحوا «ضحايا جانبيين» «للتدابير الأمنية» المفرطة (هم أشخاص كما فسر ذلك لاحقا جلادوهم «وجدوا في المكان الخطأ في التوقيت الخطأ»). ومع ذلك، فإنّ الأهم يكمن في أن الأضرار الذي يسببها هذا الغرام بالأمن هي أشمل وأعمق مما تظهره أكثر الحالات فظاعة وقبحا، أي بلغة أوضح أكثرها إشهارا وإدانة عبر وسائل الإعلام، سواء كانت حالات قصوى أو «استثنائية».

الهواجس الأمنية لا تكاد تنتهي ولا شي يمكن أن يضع لها حدا فبمجرد انطلاقها من عقالها لا شي يوقفها. إنها تنتشر وتتفاقم ذاتيا فعندما تتوفر لها قوة الدفع لن تحتاج بعدها إلى محفزات وعوامل خارجية فهي تعمل على أن تنتج على نطاق أوسع أسبابها الخاصة وكذا تفسيراتها ومبرراتها. إن الحمّى التي سببتها عملية اعتماد «التدابير الأمنية» وتحصينها وتعهدها وتعزيزها تضحي الدافع الوحيد الذي تحتاجه المخاوف والقلق وتوترات انعدام الأمن واللايقين للتكاثر والنمو. ومهما كانت جذرية الحيل والوسائل التي تم تصميمها وتوفيرها واعتمادها لن تستطيع أبدا تبديد المخاوف على المدى الطويل. فكل حيلة أو وسيلة يمكن فكّ رموزها وإبطال مفعولها وبالتالي تخطيها من قبل المتآمرين الخونة الذين تعلموا كيف يتخطونها أو يتجاهلونها وبالتالي يتجاوزون كل العقبات التي تعترض طريقهم.

مهما تغيرت أحوال المدن عبر التاريخ هناك سمة من سماتها تظل

ثابتة وهي أن الغرباء الذين ينزلون بها يتنقلون في أرجائها جماعيا. إن الحضور الواضح للغرباء في المدينة على مرأى ومسمع من سكانها من شأنه أن يطبع حياتهم بمشاعر مثقلة باللايقين. ولذلك فإنّ هذا الحضور هو مصدر خوف كبير ومزمن وعدوانية كامنة لا تبرز للسطح إلا لماما.

يشكل الغرباء أيضا أداة ملموسة نتوسلها للتنفيس عن خوفنا الفطري من المجهول والغامض وغير المعلوم. عندما نطرد الغرباء من ديارنا وشوارعنا فإننا لا نطرد شبح اللايقين المخيف إلا للحظة: لقد تهيّأ لنا أننا تخلصنا من الوحش المرعب. على الرغم من عمليات طرد الأرواح الشريرة هذه، تظل حياتنا الحديثة السائلة غير منتظمة ومتقلبة وبالتالي غير آمنة إلى حد كبير. فحالة الانفراج قصيرة المدى والآمال المعقودة على التدابير الأكثر قسوة تتبخر بمجرد التعبير عنها.

إنّ الغريب هو في الأصل فاعل تحركه نوايا يمكننا في أحسن الأحوال تقديرها، ولكن لا يمكننا أبدا التأكد منها. وأيا كانت حساباتنا عندما نتداول في ما يجب فعله وكيف يجب أن نتصرف يظل الغريب متغيرا مجهولا. الغريب هو، في النهاية، كائن « غريب»: كائن غير مألوف ومحير، ولذلك قد تصدر عنه نوايا وردود أفعال مختلفة تمامًا عن تلك الخاصة بالقوم العاديين (عامة الناس والمألوفين). وهكذا، حتى عندما لا يصدر عن الغرباء أي سلوك عدواني، أو عندما نبدي عدم ارتياحنا لهم بشكل علني

وصريح ففي الحالتين هم في «لا وعينا» أشخاص مزعجون. إن مجرد حضورهم يجعل مهمتنا الشاقة في التنبؤ بما ستفضي إليه أفعالنا وبفرص نجاحها أكثر صعوبة. ومع ذلك فإنّ مشاركة الغرباء الفضاء ومجاورتهم فيه (وهي جيرة غير مرحب بها وغير مرغوب فيها) هي وضعية يصعب على سكان المدن تجنبها، بل ربما يستحيل عليهم ذلك.

لمّا كانت مجاورة الغرباء هي قدر مكتوب على سكان المدن وجب عليهم ابتداع طرق للعيش من شأنها أن تجعل التعايش معهم ممكنا والحياة بمجاورتهم محتملة ومن ثم تجربتها. ومع ذلك تظل الطريقة التي سنحقق بها هذه الحاجة مسألة **اختيار**. ويوما بعد يوم نتخذ خياراتنا فتنجح تارة وتفشل طورا وتكون حينا عن سابق إعداد وحينا بطريقة عفوية. وقد نتخذ هذه الخيارات عن وعي أو اتباعا أعمى لنماذج السلوك السائدة؛ وقد نتخذها بعد تفكير ونقاش عميقين، أو باعتماد الطرق المأمونة باعتبارها المتبعة حاليا على نطاق واسع. ومن بين الخيارات الممكنة كذلك الامتناع عن البحث عن طريقة تعايش.

كتبت تيريزا كالديرا Teresa Caldeira بشأن مدينة سان باولو أكبر مدن البرازيل وأكثرها نشاطا واتساعا: «إن ساو باولو اليوم مدينة مسيّجة، فحيثما وليت وجهك تعترضك الحواجز المقامة حول المنازل والعمارات السكنية والمنتزهات، والساحات العمومية، والمركّبات الإدارية والمدارس. إننا إزاء أستيطيقا أمنية

جديدة تركت بصمتها على كل أنواع البناءات وفرضت على الجميع منطقا جديدا للمراقبة والضبط».[40] وكل من استطاع سبيلا اشترى لنفسه «شقة سكنية» في عمارة في المدينة هي بمثابة صومعة ناسك يريح فيها جسمه، ولكنه اجتماعيا وروحيا هو خارج المدينة إذ من المفروض أنّ المجتمعات المنغلقة هي عوالم منفصلة عن بعضها البعض. وتركز عمليات الإشهار لهذه البناءات على أنها توفر لساكنيها «نمط عيش» بديل عن عما توفره المدينة وفضاؤها العمومي المتدهور». إن أهم خاصية لهذه الشقق السكنية هو عزلتها وبعدها عن المدينة، وتعني العزلة الانفصال عن أولئك الذين نعتبرهم أقل مرتبة منا في السلم الاجتماعي. «إن العامل الرئيسي لضمان هذا الانفصال هو الأمن» مثلما يلح على ذلك مقاولو البناءات والوكلاء العقاريون. ذلك يعني تطويق هذه العمارات السكنية بأسيجة وأسوار ووضع حراس يتناوبون على حراستها على مدار اليوم معززين بتجهيزات وإجراءات لمنع الآخرين من دخولها.

ومن المعلوم أن لكل سياج جانبين إذ جرت العادة أن يقسّم السياج مساحة متصلة إلى قسمين: «داخل» و«خارج» ولكن الإشكال أن «الداخل» بالنسبة إلى من هم في جانب من السياج هو «الخارج» بالنسبة إلى من هم في الجانب المقابل. إن سكان هذه العمارات السكنية يجدونها واحة للأمن والسكينة تبعدهم عن حياة

(40) - Teresa Caldeira, 'Fortifi ed enclaves: the new urban segregation', Public Culture 8(2) (1996), pp. 303–28

المدينة الصاخبة والقاسية. ولكنهم في الآن نفسه يحرمون الآخرين من الأماكن الآمنة واللائقة والتي يطيب فيها العيش وذلك عبر عزلهم في شوارعهم القذرة والبائسة. إن السياج يفصل «الغيتو الاختياري» للطبقات العليا والقوية عن ذاك المفروض على الطبقات الدنيا الفقيرة. بالنسبة إلى سكان الغيتو الاختياري تعد الغيتوات الإجبارية فضاءات «يربأون بأنفسهم الدخول إليها» في حين تمثل لسكانها مناطق حشروا فيها «وقضي عليهم أن يظلوا فيها».

إنه لأمر مفارق أن المدن التي أسست في الأصل لتوفير الأمن لكل سكانها يرتبط اسمها اليوم بالمخاطر أكثر من ارتباطه بالأمن. بيّن نان إلينNan Elin أنّ عامل الخوف قد كبر بالتأكيد ويتضح ذلك من خلال مضاعفة أقفال أبواب السيارات والمنازل وازدياد الأنظمة الأمنية وذيوع أمر الجماعات «المحمية» و«المؤمّنة» من كل الأعمار وأيا كانت مواردهم المالية، ومن خلال مزيد إخضاع الفضاءات العامة للمراقبة إضافة إلى التقارير الدؤوبة لوسائل الإعلام عن المخاطر التي تهدد حياة الناس.[41]

وهكذا سرعان ما أصبحت التهديدات ضد السلامة الجسدية وضد الممتلكات سواء كانت هذه التهديدات حقيقية أو مفترضة الاعتبار الأساسي وربما الأول الذي يؤخذ بعين الاعتبار عندما يتم

---

(41) - Nan Elin, 'Shelter from the storm, or form follows fear and vice versa', in Nan Elin (ed.), Architecture of Fear, Princeton Architectural Press, 1997, pp. 13, 26.

تقييم مكان الإقامة والعيش (بيان الإيجابيات والسلبيات).؛ كما تم وضع مسألة المخاطر على رأس أولويات الاستراتيجية المتعلقة بتجارة العقارات. إن اللايقين بشأن المستقبل وهشاشة الوضع الاجتماعي **وانعدام الأمن الوجودي** - وهي الملابسات المصاحبة للحياة في العالم «الحديث السائل» - إنما تتجذر وتتعزز في المناطق النائية ولكن المخاوف والمشاعر التي تثيرها تنزع إلى أن تركز على الأهداف الأكثر قربا، وإلى أن تيمم شطر **الانشغالات الشخصية بالأمن:** إن هذا الصنف من الانشغالات يتكثف بدوره فيتحول إلى دوافع تمييزية عنصرية وإقصائية تؤدي حتما إلى نشوب صراعات من أجل الظفر بالفضاء الحضري.

كشف ستيفن فلوستي Steven Flusty المتخصص في العمارة وتخطيط المدن في دراسته النقدية للمدن الأمريكية أنّ كيفية التعاطي مع هذه الصراعات وخصوصا تصوّر الوسائل الكفيلة بمنع الخصوم من النفاذ إلى الفضاء المَحُوز تعد من أبرز ما يشغل مبتكري فن العمارة والتنمية الحضرية في أمريكا.[42] وفي هذا السياق تعد الفضاءات المصممة بطريقة تمنع عنها المستعملين المحتملين وتبعدهم عنها أو تخضعهم إلى عملية انتقاء من بين أكثر الابتكارات التي يفتخر بها أصحابها. من الواضح أنّ هذه الفضاءات لا تهدف إلى تجسير الفجوات بين الناس ولا إلى إنشاء ممرات سلسلة أو أماكن يتلاقى فيها الناس بأريحية، بل إلى التقسيم

(42) - Steven Flusty, 'Building paranoia', in Elin, Architecture of Fear, pp. 48–52.

والعزل والاستبعاد. إنها لا تهدف إلى تسهيل عملية التواصل بين الناس، بل إلى قطعها. باختصار هي تفرق الناس ولا تجمعهم. إن الابتكارات المعمارية وتلك المتعلقة بتخطيط المدن التي ذكرها فلوستي وعدّدها ليست سوى تبيئة تكنولوجية حديثة للخنادق المائية والأبراج وكوات الرماية الملحقة بأسوار المدن قديما، ولكن عوض أن تكون هذه التحصينات المحدثة موجهة لحماية المدينة وسكانها كما كان الشأن في القديم فإنها أضحت موجهة للتفريق ولفصل السكان عن بعضهم البعض. من بين الفضاءات المبتكرة التي ذكرها فلوستي نجد «الفضاء الزئبقي» وهو «فضاء يعسر الوصول إليه بفعل مسالكه المتعرجة أو المتطاولة أو بسبب افتقاده لأي منفذ»؛ ومنها أيضا «الفضاء الشائك» وهو «الفضاء الذي لا يمكن التحوز عليه دون متاعب فهو محمي بأدوات حاجزة مثل الرؤوس المائية المثبتة على السور التي يتم تشغيلها كلما حاول المتسكعون تسلق الجدار أو مثل الحواف ناتئة المثبتة على المقاعد لمنع الناس من الجلوس عليها». ومنها كذلك «الفضاء الخطر»، وهو «فضاء لا يمكن لمستخدمه الإفلات من الرقابة النشطة للدوريات المتنقلة أو التكنولوجيا المفعّلة عن بعد التي توفر المعلومات للمراكز الأمنية». كلّ هذه التدابير وغيرها ليس لها من هدف سوى فصل هذه الجيوب الخارج إقليمية وإنشاء حصون صغيرة يتأنق داخلها أفراد النخبة العالمية المتجاوزة للحدود ويتعهدوا أجسادهم ويستمتعوا بتحررها وكذا بانفصالهم الروحي عن بقية السكان.

هذه المستجدات العمرانية التي ذكرها فلوستي ووصفها هي

تمظهرات تكنلوجيا رهاب تمازج الأجناس الجاثم على المدن الحديثة، وهي كذلك رد فعل انتشر على نطاق واسع في مواجهة التنوع البشري المذهل والمرعب والمزعج وكذا لأنماط العيش المتجاورة في شوارع المدن الحديثة وفي أحيائها «العادية» (أي تلك التي ليست من قبيل «الفضاءات المحضورة»). ولذلك فإنّ تحرير الدوافع التمييزية العنصرية قد يخفف من حدة التوترات المتصاعدة. ولذلك فإنّ لسان حالهم يقول: من الجائز أن تكون هذه الفروق المربكة والمقلقة مُسلّما بها ومستعصية عن الحلّ، ولكن قد يكون من الممكن التخفيف من حدّتها عبر استقلال كلّ نمط عيش بفضاء مادي يميزه يكون معزولا ومعلوما وبالخصوص محميا جدا. وربما أمكن للمرء أن يؤمّن حوزة له ولأقاربه والآخرين «الذين يشبهونه» خِلوًا من كل هذه الفوضى والأخلاط التي تسمم حتى الموت مناطق أخرى من المدينة.

يتجلى رهاب تمازج الأجناس في ذلك النزوع نحو زرع القليل من التشابه والتماثل وسط كم هائل من الاختلاف. إنّ أسباب هذا الرهاب تافهة ومن السهل فهمها إن لم يكن من السهل التغاضي عنها. لقد بين ريتشارد ساناتRichard Sennett أنّ «رغبة» النحن في البحث عن الشبيه إنما هي وسيلة يلجأ إليها الناس لتجنب ضرورة مواجهة بعضهم البعض. وهكذا تحقق هذه الرغبة بعض الراحة النفسية وذلك عبر جعل العيش الجماعي للمتشابهين أسهل لأنه لا فائدة ترجى من أي جهد يبذل لفهم الآخرين ومناقشتهم والبحث عن تسويات معهم. إنّ الرغبة في تجنب الحياة

الجماعية الحقيقية هي أمر ملازم لعملية السعي نحو إرساء مجتمع متماسك. «إن الشعور بضرورة العيش المشترك دون اختباره فعليا إنما يحصل لأنّ الناس يتوجسون من مشاركة الآخرين ويخافون مخاطرها وتحدياتها، إنهم مرعوبون من خوض غمارها»[43]. إنّ النزوع نحو إرساء «مجتمع المتشابهين» ليس دليلا على انكفاء على الذات ورفض للآخر **الأجنبي** وحسب، بل كذلك رفض للانخراط في التفاعل الحي والملتزم مع **الداخل**، وإن كان ذلك التفاعل عنيفا، وإن كان ذلك الالتزام مرهقا.

إن خيار الهروب بتأثير رهاب تمازج الأجناس ينطوي في حدّ ذاته على نتائج مراوغة ومؤذية: كلما كانت الاستراتيجية المعتمدة متماسكة وذات استمرارية واستحكام ذاتيين كانت عقيمة. وكلما قضى الناس أكثر وقت ممكن في صحبة أناس آخرين «يشبهونهم»، يندمجون معهم في المجتمع شكليا متجنبين أي سوء تفاهم معهم وغير محتاجين إلى أن يفسروا لهم ما لا يعرفونه كانوا أكثر عرضة لأن «يجهلوا» فن التداول في أمر دلالات التعايش وأنماطه. ولما كانوا عاجزين عن تعلم هذا الفن ومهملين للمهارات اللازمة للتعايش مع المختلف فإنهم ينزعون أكثر فأكثر نحو استيعاب الطرق الكفيلة بمواجهة الغرباء. وكلما عمقنا إحساس الغرباء بـ«غربتهم» وبأنهم أجانب ودخلاء وأعاجم[44] ازدادوا إرعابا.

---

(43) - Richard Sennett, The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life, Faber & Faber, 1996, pp. 39, 42

(44) - (إشارة إلى مشكلة اللغة= المترجم)

وتتعمق صورتهم هذه كلما فقد التواصل معهم اتساقه وتلاشى أو هو ممتنع أصلا علما أن التواصل معهم من شأنه أن يجعلنا نستوعب «غيريتهم» وندمجهم في نمط حياتنا. قد يكون رهاب تمازج الأجناس هو الدافع إلى إرساء فضاء متجانس ومعزول، ولكن تقسيم الفضاء إلى حوزات هو الذي يوفر لهذا الرهاب سبل الاستمرار والحماية. ولكن رهاب تمازج الأجناس ليس المرابط الوحيد في ميدان المعركة الحضرية، فمن المعلوم أن الحياة في المدينة تعد تجربة متناقضة. إنها تصد وتجذب في الآن نفسه، ومع ذلك فإن مظاهر الحياة الحضرية نفسها هي التي تصد وتجذب إما بشكل متزامن وإما بشكل منفصل. يعد التنوع الفوضوي للبيئة الحضرية مصدر خوف ومع ذلك فإن المشهد الحضري نفسه الأخاذ والجذاب الذي لا يخلو من جدة ودهشة هو مشهد ساحر ومغر يصعب الفكاك من أسره.

إذا كان ليس من الواضح أن مواجهة مشهد المدينة الثابت والمتوهج على الدوام لا تدرك بصفتها لعنة فهذا لا يعني أن تجنب مواجهته يدرك بصفته نعمة خالصة. إن المدينة تستدعي رهاب تمازج الأجناس مثلما تستدعي **الوله بمشاهدة النشاط الجنسي،** ذلك أنّ الحياة في المدينة هي حياة التناقضات التي لا يمكن تجاوزها أبدا. كلما كانت المدينة كبيرة ومتنوعة كانت أكثر جاذبية، ثمّ إن الوجود الكثيف للغرباء بالمدينة طارد وجاذب قوي في الآن نفسه: إنه يجذب إلى المدينة جموع الرجال والنساء الذين سئموا رتابة الحياة في الريف والقرى لما فيها من يأس وقلة فرص. إن التنوع في المدينة

واعد من جهة كثرة الفرص المتاحة لكل أصحاب المهارات والميولات. يبدو إذن أنّ الوله بمشاهدة النشاط الجنسي هو على غرار رهاب تمازج الأجناس نزعة ذاتية الدفع والانتشار والتحفيز. كلتا النزعتين لا تبدو أنها تتجه نحو استنزاف ذاتها أو فقدان حيويتها. إنهما تتعايشان داخل كل المدن، ولكنهما تتعايشان أيضا داخل كل فرد من سكان المدينة. ومن المسلم به أن هذا التعايش صعب وصاخب، ولكنه مكتظ بالمعنى بالنسبة إلى الأشخاص الذين يعيشون التناقضات الحديثة السائلة.

لقد بدأ كل شيء هناك في أمريكا ثم تسرب إلى أوروبا ومن ثم فشا في كل بلدانها: ونعني بذلك نزوع سكان المدن الميسورين إلى أن يشتروا راحتهم بالمال فغادروا الشوارع المزدحمة حيث الحياة مفتوحة على كل الاحتمالات وحيث لا شي يمكن الوثوق به ليستقروا في «تجمعات سكنية مسوّرة». إنها بناءات مغلقة حُددت مداخلها سلفا ومجهزة بكاميرات تشتغل ضمن دائرة مغلقة وبأجهزة إنذار ترصد الدخلاء. هؤلاء القلائل المحظوظون الذين اشتروا «مجمعا سكنيا مسوّرا» وخاضع لحراسة مشددة إنما دفعوا الغالي والنفيس للظفر بـ«الخدمات الأمنية» أي أنهم دفعوا أموالهم مقابل أن يتجنبوا الاختلاط بالآخرين. التجمعات السكنية المسوّرة هي عبارة عن أكداس من الشرانق المنزلية المعلقة في الفراغ الاجتماعي. الشوارع داخل هذه المجمعات السكنية غالبا ما تكون فارغة ولذلك فما إن يظهر «غريب» على الرصيف حتى يتم رصده على الفور قبل أن يرتكب أية حماقة أو يسبب أي ضرر. في واقع

الأمر كل من يمر من تحت نوافذ منزلك أم من أمام بابه الرئيسي يمكن أن يصنف ضمن الغرباء أي أولئك الأشخاص الذين يثيرون الرعب إذ تتوقع منهم كل سوء. فكلهم في تقديرك متسكعون أو هاربون من العدالة أو دخلاء يضمرون لك الشر. ولا ننسى أننا نعيش في عصر الهواتف المحمولة (ناهيك عن مواقع ماي سبيس MySpace وفايسبوك وتويتر) بحيث يتبادل الأصدقاء التهاني عبر الإرساليات القصيرة بدل تبادل الزيارات الميدانية ومن ثمة فكل معارفنا حاضرون دائما «على الأنترنت» وبإمكانهم إعلامنا مسبقا بأي نية للزيارة. ولذا فكل طرق مفاجئ على الباب أو رنين جرس إنما هما من باب الأحداث غير العادية وبالتالي فهما نذير خطر محتمل. وعلى هذا الأساس تترك الشوارع داخل «المجتمعات السكنية المسوّرة» فارغة لتسهيل عملية رصد أي غريب أو أي شخص يبدو عليه هيئة الغرباء ولذلك فكل دخول إلى هذه المجمعات هو مخاطرة مكلفة.

إن عبارة «المجتمعات السكنية المسوّرة» لا تؤدي المعنى المقصود. فقد بينت دراسة نشرت سنة 2003 في جامعة غلاسكو Glasgow أنه لا توجد نية ظاهرة لدى سكان المناطق المغلقة والمسوّرة للتواصل مع «المجتمع» فمعنى المجتمع في هذه «المجتمعات المنغلقة» واه. وأيا كانت الطرق التي يبرر بها هؤلاء المستوطنون عزمهم على الاستقرار في تلك المساكن فالُمهم بالنسبة إليهم أنهم لم يدفعوا كل ذلك الثمن الباهظ لشراء منزل أو استئجاره ليجدوا أنفسهم من جديد وسط «مجتمع» يضمُّ «حشدًا

من المتطفلين» الذين لا يحسنون سوى تنغيص حياتهم. وحتى إن قالوا خلاف ذلك (وأحيانا يقولونه عن اعتقاد) فإنهم لم يدفعوا أموالهم إلا لكي **يتخلصوا** من صحبة هؤلاء المنغصين أي **أن يُتركوا وشأنهم**. يعيش داخل الأسوار وخلف الأبواب المغلقة المنعزلون وهم أشخاص لا يجيزون سوى «المجتمع» الذي يرغبون به الآن وسوى اللحظة التي يرغبون فيها إجازة هذا المجتمع.

تتفق غالبية كبيرة من الباحثين على أن السبب الرئيسي الذي يدفع الناس إلى حبس أنفسهم داخل الجدران وكاميرات المراقبة في «المجتمع المسوّر»، سواء عن وعي أو عن لاوعي وسواء صرحوا بذلك أو اكتفوا بمجرد الإيماء، هو رغبتهم في تحقيق الاكتفاء الذاتي، ويترجمون ذلك عمليا بالسعي إلى إبقاء الغرباء بعيدين عنهم. فالغرباء إذن هم خطر متنقل وبالتالي فكل غريب هو نذير خطر أو هكذا يعتقدون. ولذلك فإنّ منتهى أمانيهم أن يكونوا في مأمن من هذا الخطر أو بالأحرى في مأمن مما يسببه انعدام الأمن من خوف هائل ومفجع ومشلّ للحركة. إنهم يأملون أن تبدد الأسوار خوفهم. ولكن الإشكال أنه هناك أكثر من سبب يجعلهم لا يحسون بالأمن. وسواء كان ما يروّج عن ارتفاع نسب الجريمة أخبارا صحيحة أو إشاعات وكذلك ما يروج عن رهط من اللصوص والمجرمين المهووسين بالجنس ينتظرون اللحظة المناسبة للانقضاض على فرائسهم فهو ليس سوى سبب من بين أسباب أخرى كثيرة. وفوق كل هذا نحن لا نشعر بالأمن لأن وظائفنا وبالتالي دخلنا ومكانتنا الاجتماعية وكرامتنا كلها مهددة. نحن لسنا

مؤمّنين ضد خطر الفصل من العمل وبالتالي ضياع الوضع الاجتماعي الذي طالما كان مصدر اعتزازنا وقد اعتقدنا أننا لن نفقده أبدا. والشراكات التي نعتز بها كذلك ليست مضمونة ولا مؤمنة فحتى في أكثر الأوقات استقرارا فإننا نتوجس خيفة من الآتي. وحتى الحي الذي ألفنا العيش فيه وطالما احتضننا قد يتم هدمه لتُشاد على أنقاضه بناءات جديدة. صفوة القول: من الحمق أن نأمل أن اختباءنا وراء الأسوار وتوفير حراس مسلحين وكاميرات مراقبة لحمايتنا سيخفف من خوفنا ويبدده نهائيا سواء كان هذا الخوف مبررا أو غير مبرر.

ولكن ماذا عن السبب الرئيسي (الظاهري) الذي دعانا إلى نختار العيش في «مجتمع مسوّر» أي ماذا عن خوفنا من الاعتداءات الجسدية والعنف والسطو ومن سرقة سياراتنا ومن المتسولين المتطفلين؟ فهل سنضع حدا لهذا النوع من الخوف؟ ولكن مع الأسف فعلى هذه الجبهة فإن ما أخذناه لا يعوض أبدا ما دفعناه. أشار أكثر الملاحظين المتابعين للحياة الحضرية المعاصرة فطنة إلى أنّ احتمال التعرض إلى الاعتداء أو السرقة قد تنخفض إذا ما كنا محميين بالأسوار (على الرغم من أن دراسة حديثة أجريت في كاليفورنيا التي تعد المعقل الرئيسي للمهووسين بـ«المجتمعات المسورة» قد انتهت إلى أنه لا وجود لفرق إحصائي معتبر بين الفضاءات المغلقة وتلك المفتوحة) ومع ذلك فإنّ المخاوف تظل تلازمنا. نقلت لنا أنّا منتن Anna Minton في دراستنا الاستقصائية **التحكم في الأرض: الترح والفرح في مدن القرن الحادي**

والعشرين Ground Control: Fear and Happiness in the Twenty-First Century City قصة مونيكا Monica «أنها لم تنم طوال الليل وعاشت لحظات رعب لم تعرفها عندما كانت تعيش في حي عادي» والسبب في ذلك أنّ خللا حصل في عملية المراقبة الالكترونية للأبواب فتعذر إغلاقها. وهكذا يكبر القلق خلف الأسوار عوض أن يتبدد ويكبر معه ارتهان السكان نفسيا للأجهزة التقنية «الجديدة والمطوّرة» عالية الدقة التي يتم التسويق لها على أساس أنها الدواء الناجع للخوف والخطر. ولكن الأمر على عكس ذلك تماما فكلما أحطنا أنفسنا بالأجهزة ازدادت خشيتنا من أن «يتعطل أحدها». كلما قضينا وقتا أكثر في التفكير في المخاطر التي تأتينا مع كل غريب يصادفنا ووقتا أقلّ بصحبة الغرباء «يقلّ تقبلنا وتقديرنا لكل ما هو طارئ» وتقلّ قدرتنا على مواجهة حيوية الحياة الحضرية وتنوعها والإمساك بها وتفهمها. ومن ثمّة فإنّ حبس المرء نفسه في «مجتمعات مسوّرة» للتخلص من المخاوف شبيه بعملية تفريغ حوض السباحة من الماء حتى نعلّم الأطفال السباحة وهم في مأمن!

أشار أوسكار نيومن Oscar Newman المهندس المعماري الأمريكي في مقال له صدر سنة 1972 تحول لاحقا إلى كتاب يحمل عنوانا معبرا: **الفضاء المحمي: الناس والتصاميم في مدن العنف**[45] Defensible Space: People and Design in the

(45) - Oscar Newman, Defensible Space: People and Design in the Violent City, London: Architectural Press, 1973

Violent City إلى أن الدواء الذي يقينا العنف الحضري يكمن في وضع علامات تسيّج المكان فذلك كفيل بثني الغرباء عن دخوله، فالمدينة تصبح عنيفة ومليئة بالمخاطر عندما تمتلئ بالغرباء. هذا ما قرره نيومان والعشرات من حوارييه ومريديه المتحمسين. ولذلك إذا كانت لديك رغبة في أن تتجنب البلاوي فما عليك سوى أن تنأى بنفسك عن الغرباء. اعمل على أن يكون الفضاء المحيط بك مُضاءً وواضحا للعيان فستتبدد مخاوفك وستجد في النهاية لذة الأمن. ومع ذلك بينت التجربة أنّ الانهمام بجعل الفضاء «محميًّا» قد زاد من وتيرة المخاوف الأمنية. إن أعراض الأمن وعلاماته المتمثلة في «كونه مشكلا» تذكرنا دوما بأننا لسنا في مأمن من المخاطر. ولقد بينت آنّا مينتن في دراستها أن «في الأمر مفارقة: فكلما كانت التدابير الأمنية جيّدة قلّت حاجتنا إليها». ولكن على العكس من ذلك يمكن أن تتحول الحاجة إلى الأمن إلى إدمان...[46]، فنحن لا نحقق أبدا حاجتنا من الأمن والسلامة إذ بمجرد أن ننطلق في رسم الحدود وتحصينها لا شي يوقفنا، والمستفيد الوحيد من ذلك هو خوفنا ذاته فهو يتغذى من جهودنا تلك فينمو ويكبر.

إن النتائج التي توصلت إليها جان جاكوبس Jane Jacobs تعارض جذريا موقف نيومان إذ ترى أنّ ازدحام الشوارع وكثرة الغرباء فيها هما اللذان يمدان لنا يد العون ويحرراننا من الخوف

---

(46) - Anna Minton, Ground Control: Fear and Happiness in the Twenty-First-Century City, Penguin, 2009, p. 171.

ذلك «المجهول الكبير» الذي يخيّم على مدننا. إن الكلمة الأجدر التي تصف علاقتنا بالغرباء وتُحررنا من الخوف هي بالتأكيد كلمة **الثقة**. إن الثقة في أنّ شوارع المدينة آمنة ومريحة إنما تستخلصها من اللقاءات المتنوعة والاتصالات الصغيرة التي نجريها على الأرصفة. وخلصت جاكوبس إلى أن الآثار الباقية والدائمة للقاءات العرضية في الفضاء العام من شأنها أن تنسج علاقات تضامنية بين الناس وترسي احتراما وثقة متبادلين. وبالتالي فإنّ غياب الثقة إنما هو بمثابة كارثة تضرب شوارع المدينة.[47]

في سنة 2009 واصل الفنان البولوني ميروسلوا بلكا Mirosław Bałka ما بدأته جاكوبس وذلك من خلال الرسوم والمنحوتات التي عرضها في رواق تربين Turbine Hall بمتحف تيت مودرن Tate Modern بلندن. لقد كان معرضه بسيطا وجريئا بسط فيه ما دأب رهط كبير من الباحثين على تحريره وشرحه من خلال مئات الكتب العليمة المستغلقة على الفهم. لقد تطرق للموضوع من خلال منحوتة تجسّد باب غرفة يبلغ طوله ثلاثين مترا كأنه نفق يغريك بالدخول إذ يحيل على فضاء عمومي، ولكن لا ضوء في نهاية النفق. النفق من الداخل أسود اللون إذ لا يمكنه إلا أن يكون كذلك وعبارة «أسود» ليست سوى تعبير عن هذا المجهول الذي تخفيه تجربة الحياة في المدينة. الفضاء الأسود يعني الفراغ والعدم ويجسّد اللاشيء. وقد يخطر ببالك أنه **يبدو**

(47) - Jane Jacobs, The Death and Life of Great American Cities, Random House, 1961

فارغا بسبب ضعف بصرك وعجزك عن اختراق الظلام وبسبب خيالك الجدب، ولذلك قد لا يكون هذا الفراغ المحسوس سوى غشاوة على العين تخفي عن أنظارنا أكثر الأجساد ترويعا. وأنت أيها الواقف على مدخل النفق **تعلمُ** جيدا أنّ أشياء كثيرة تحدث في ذلك الظلام ولذلك لا يمكنك توقع ما سيحصل لك إذا ولجته ولا كيفية التعاطي معه.

ولذلك لا أحد سيلومك إذا ما ترددت في الدخول وسط هذا الظلام عندما تكونُ بمفردك في رواق تربون هال Turbine Hal. وبالفعل فإن التوغل بدون رفقة في هذا الثقب الأسود الذي يحيل على بيداء غفل هو لعمري أمر لا يُقدم عليه سوى متهور أو مغامر أحمق. ولكن من حسن حظك أنه يوجد الكثير من الناس حولك وكلهم يستعجلون الدخول كما يوجد كثيرون داخل النفق، ومن المؤكد أنك ستتحقق من وجودهم عندما تدخله. هؤلاء الذين من حولك ليس فضوليين ولا مخيفين، بل إن وجودهم يشكل عامل اطمئنان ويبشر بالخير.. لقد تحوّل هؤلاء الغرباء بأعجوبة إلى رفقاء آدميين. إنه حضور يبعث على الثقة وليس على الخوف. والعبرة من كل ذلك أن لا شيء ينجيك من الغرق في فراغ ذلك المجهول العرمرم الذي يحبس العقل والحواس سوى مشاركتك الناس آدميتهم. إن دفئ التضامن البشري هو خلاصك. هذا على الأقل ما تعلمته من رائعة بالكا وأنا مدين له بذلك.

من حيث المبدأ ينبغي عليك إخلاء شوارع «الفضاءات

المحمية»، «والمجتمعات المسوّرة» من الغرباء رغم أنّ الأفكار والجهود المبذولة لإنجاز عملية التنظيف هذه لا تبدد خوفك. وعلى العكس من ذلك فإن مجسّم النفق في رواق التربين في متحف تيت مودرن يعج بالغرباء ومع ذلك فهو ليس مخيفا على الإطلاق. إنه فضاء حَصَان من الخوف إذا جازت العبارة طبعا. بأعجوبة تحولت أكثر الفضاءات سوادا إلى مناطق آمنة.

أعتقد أن كلمة «الخوف» لن تخطر ببالك وأنت تستذكر تجربتك داخل النفق، بل ربما ستتحدث عن البهجة والمتعة. وباختصار فإنّ الأثر الأكثر تدميرا والأهم والأطول مدى للهوس الأمني (وما ينتج عن ذلك من «أضرار جانبية») هو تقويض الثقة المتبادلة بين الناس وزرع الشك المتبادل بينهم وتوفير حاضنة له. بغياب الثقة ينكفئ كل طرف على نفسه وبفشوّ الشك يحصّن كل طرف نفسه بتكوين أفكار مسبقة عن الآخر يشهرها في وجهه. إن نقص الثقة بين الناس يؤدي حتما إلى فتور التواصل بينهم، وباستمرار هذا الفتور وغياب أي رغبة لتجاوز هذا العطب تزداد «غربة» الغرباء عمقا فتتخذ طابعا أكثر قتامة وشؤما مما يعمق أكثر استبعادهم من أن يكونوا شركاء محتملين للتداول بشأن السبل الكفيلة بإرساء تعايش آمن ومقبول من الطرفين. إن التعاطي مع الغرباء على أنهم «مشكلة أمنية» خالصة يقف شاهدا بحق على «المتحرك الدائم» باعتباره أحد أشكال التفاعل البشري. إن سوء الظن بالغرباء والميل إلى تصنيفهم كلهم أو بعضهم إنما هما من قبيل القنابل المتفجرة المؤقتة إذ يتفاقمان ذاتيا طالما أنهما لا يحتاجان الاستناد إلى

الأعمال العدوانية التي يأتيها الخصم لإثبات أنهما موقفين صائبين/ (فعلى العكس من ذلك هما ينتجان فائضا من مثل هذه المستندات والحوافز). وعلى العموم فإنّ التأثير الرئيسي للهوس الأمني لا يكمن في التقليص من حدة الشعور بانعدام الأمن، بل في **تكثيفه** السريع مع ما ينجرّ عن ذلك من خوف وقلق وعدوانية وإضعاف للدوافع الأخلاقية أو تعطيلها.

ولكن كل ذلك لا يعني أنه يستحيل التوفيق بين متطلبات الأمن والأخلاق، بل إن الأمر لا يعدو أن يكون سوى إخطار بالعقبات التي يمكن للهوس الأمني أن يضعها على طريق التعايش (بل التعاون) السلمي والمثمر والآمن بين الأعراق والطوائف والثقافات في عالم الشتات المعولم الذي نحيا فيه. إن الأمر مؤسف حقا؛ فمع ترسخ الاختلافات بين الناس في مختلف التجمعات السكنية والأحياء المعاصرة فإن حوارا منظما ووديا بين هذا الشتات البشري يصبح شرطا هاما، بل ضروريا لحماية وجودنا المشترك فوق هذا الكوكب. ولكن هذا الحوار صعب المنال إذ لا تسمح به القوى المتحكمة فيه راهنا ومستقبلا وذلك للأسباب التي ذكرتها آنفا. أن يكون هذا الحوار صعبا يعني شيئا واحدا: أن نتسلح بمزيد من الإرادة الخيّرة والإخلاص ومن الرغبة في إيجاد التسويات المطلوبة ومن الاحترام المتبادل والنفور جميعنا من كل مظاهر الإذلال التي يتعرض لها البشر وبالأخص أن نتسلح بتصميم راسخ على أن نستعيد التوازن بين قيمة الأمن والقيم الأخلاقية. ومع استيفاء كل هذه الشروط كلها دون أي استثناء فإن الحوار

والتفاهم (ما يسميه هانس غادامير Hans Gadamer «انصهار الآفاق» هما الوحيدان الكفيلان (حصريا) بأن يصبحا بدورهما «المتحرك الدائم» باعتباره النمط المهيمن على أنماط التعايش الإنساني. ولن يكون لهذا التحول ضحايا، بل مستفيدون فقط.

5

النزعة الاستهلاكية والأخلاق

يجب أن نحذر من إصدار أحكام قاطعة بشأن العلاقة المعقدة بين النزعة الاستهلاكية والأخلاق. في الوقت الراهن لا يبدو أن وضعية هذه العلاقة تختلف عن تلك المحنة التي تعيشها علاقات معاصرة من النوع نفسه، فرغم أنّ طرفي العلاقة يجدان صعوبة ومشقة في التعايش فعلاقتهما غير هانئة وغير مستقرة، بل أحيانا بغيضة ولا تطاق، فإنهما لا يستطيعان العيش بعيدا عن بعضهما البعض. إن انفصالهما هو من باب اللامفكر فيه.

من المؤكد أن العلاقة بين النزعة الاستهلاكية والأخلاق يمكن أن تتخذ كل الأشكال الممكنة عدا أن تكون متكافئة فالطرف الأول وهو السوق الاستهلاكية يغدق المديح بلا حدود على الطرف الثاني وهو الأخلاق شأنه في ذلك شأن العاشق الجدير باسمه الذي يعامل حبيبته بمنطق:

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلة

ولكن عين السخط تبدي المساويا[48]

إن ما تجهر به هذه السوق تحت مسمى «إعلانات» إنما يندرج ضمن مصنفات الغزل الأكثر عاطفية وتساميا. أما الطرف الثاني أي الأخلاق فهو مدرك لما يخفيه هذا التفاني في الوفاء وهذا الجميل المعلن من نفاق ولما تخفيه مظاهر الاهتمام والرعاية والمعاضدة من نوايا خبيثة وأنانية. لذلك يبدو وكأنه يردد بيت فرجيلVirgil الشهير الوارد في ديوانه «قصص ريفية: أو «إيكلوعاي» LaocoÖn: «**احذر الأسواق، حتى لو قدمت لك هدايا**»[49]. ومع ذلك ومهما كان حذِرا فلن يستطيع رفض هذه الهدايا. وبالفعل فأي حظوظ له في البقاء على قيد الحياة في حال رفض الهدايا؟

يمكن لإيمانويل ليفيناس أكبر فلاسفة الأخلاق في عصرنا أن يوضح لنا التفاعل المثير للجدل، بل والمحير وغير المنطقي إذا ما نظرنا إليه من زوايا متعددة، بين هذين الطرفين المتلازمين واللذين لا يقبلان المصالحة في الآن نفسه. إذا كان الرأي العام الأكاديمي والعمومي يميل إلى رأي هوبز الشهير والقائل بأن المجتمع صنع خصيصا لحماية الإنسان من عواقب أهوائه القاتلة (غياب سلطة

(48) - استعرنا هذا البيت الشعري المنسوب للإمام الشافعي لترجمة الجملة الأنجليزية التالية:

like all lovers true to their name, it glorifies the splendours of its beloved, while closing its eyes to its occasional misdemeanours

(49) - يبدو أن الؤلف قد تصرّف في البيت المنسوب إلى فرجيل فالصيغة الأصلية هي "Timeo Danaos et dona ferentes احذر اليونانيين / الأغريق/ ولو قدموا لك هدايا" (المترجم)

قاهرة تجعل الحياة الإنسانية «شريرة وعنيفة وقصيرة») فإن ليفيناس يوكل له مهمة أخرى غير التي أوكلها له هوبز وإن كان يدافع مثله على ضرورة وجود هذا المجتمع. وفي هذا السياق يرى أن مسؤوليتنا المطلقة تجاه الآخر بما هي أساس الأخلاق إنما هي مطلب صيغ على مقاس القديسين وليس على مقاس الأفراد العاديين كما هو حال غالبيتنا. فقلة هم الذين بإمكانهم أن يرتفعوا إلى مقام القديسين وتكون لهم القدرة على مجاهدة النفس وعلى نكران الذات أو على الاستعداد للتضحية التي تتطلبها هذه المسؤولية طالما ظلت على حالتها الأصلية غير المعدلة أي «المطلقة». إضافة إلى ذلك فحتى لو كانت لدينا القدرة والرغبة على أن نتحمل بصدق مسؤوليتنا غير المشروطة وغير المحدودة تجاه الآخر فإنّ ذلك لن يساعدنا أبدا على حل إشكالية تضارب المصالح التي لا تخلو منها الحياة الإنسانية الجماعية، وبالتالي لن يجعل العيش المشترك السليم ممكنا. عمليا لا يمكن أن نتصور وجود مجتمع قابل للاستمرار لسبب بسيط وهو أنه لا يمكننا أن نتحمل مسؤوليتنا الكاملة وغير المشروطة بشكل متزامن تجاه شخصين في حالة تعارض مصالحهما. وهذا ممكن الحصول. وعندما يحصل مثل هذا التنازع فهو يفرض علينا أن نوازن ونقارن بين ادعاءات الطرفين بامتلاك الحقّ وأن ننتصر في النهاية لطرف دون الآخر. بعبارة أخرى تسقط المسؤولية عند حدود الانعدام الحقيقي للمسؤولية المشروطة.

إنه لهذا السبب تحديدا يكون وجود المجتمع ضرورة كما يرى

ليفيناس. فهو يلح على أن المجتمع صنع لجعل التعايش الإنساني ممكنا؛ فبعد أن يتسلح الناس بدوافعهم الأخلاقية ويسكنهم الإحساس بالمسؤولية غير المشروطة تجاه بعضهم البعض يأتي الدور على المجتمع كي يجعل تعايشهم ممكنا وذلك عبر التقليص من الاندفاع نحو المسؤولية غير المشروطة المفترضة وعبر الاستعاضة عن **الدوافع الأخلاقية** بـ **معايير إيتيقية** وقواعد إجرائية. فمن المؤكد أن أكثر الترتيبات الاجتماعية إحكاما لا يمكنها إلغاء الصراع بين متطلبات الحياة الاجتماعية والمطلب الأخلاقي، بل لا تجيز ذلك أصلا. ورغم كل الجهود الممكنة في الاتجاه المعاكس فإنّ الطريقة التي تكون بها الذات أخلاقية تظل اختبارا مفجعا ومؤلما تعوزه الحلول والمعالجات المقنعة والجوهرية. عندما يعمد المجتمع إلى تقنين الواجبات الأخلاقية (وإلى إعفاء جزء كبير من حياة الناس من الالتزامات الأخلاقية والرقابة) وعندما يخفف عبء المسؤولية اللامتناهية ويصيّرها جملة من القواعد التي ينبغي احترامها حينئذ يصبح العيش المشترك ممكنا رغم استحالة حلّ الصراع بين متطلبات الحياة الاجتماعية والمطلب الأخلاقي.

والحقيقة أن هذا التأثير لا يتحقق (وهو بالتأكيد ليس علاجا ولا بالأحرى علاجا محددا وإنما هو مجرّد مسكّن) إلا بوسيلتين متلازمتين بإحكام. تتمثل إحداهما كما بينا ذلك سابقا في الاستعاضة عن المسؤولية اللامحدودة واللامشروطة والغائمة وغير المحددة بشكل صارخ بقائمة مضبوطة من الواجبات مع استبعاد كل ما لم يرد في القائمة من مجال الالتزامات الأخلاقية. وبعبارة

أوضح فإنّ المجتمع يضع حدودا وشروطا لا يمكن بمقتضاها للمسؤولية اللامشروطة أن تفترض أو تسوغ هذه أو تلك (الاستعاضة والاستبعاد). هذه الوسيلة هي بالأساس عمل اختزالي فبعد تخليص «المسؤولية تجاه الآخر» من زوائدها وتشعباتها اللامحدودة أو بالأحرى ما بقي من هذه المسؤولية يتم سحبها من مجال الإنجازات الهائلة التي «تتجاوز حدود القدرات البشرية» لتصبح في حجم الواجبات البشرية القابلة للتحقق والممكنة والمعقولة. إن القانون الأخلاقي الذي تم تثبيته بهذه الطريقة إنما يهدف في ظاهره إلى تعزيز الوعي الأخلاقي والواجب، ولكن إنجازه الحقيقي يكمن في استبعاد بعض الأصناف من «الآخر» وبعض عناصر «الغيرية» أي الأصناف والعناصر التي يسمح للأشخاص الأخلاقيين برفض تحمل أية مسؤولية أخلاقية تجاههم دون أن يترتب عن ذلك ذنب أخلاقي، وبالتالي حمايتهم من أي تداعيات مترتبة عن ذلك الرفض من شأنها أن تستفز ضمائرهم.

ولكنني أكرر التأكيد على أنّ هذه الوسيلة هي مجرد مسكّن وليست دواء للمعضلات والمحن التي سببتها هذه المسؤولية الأخلاقية اللامشروطة المتفشية أي تلك المسؤولية التي الكامنة داخل كل واحد منا ونستدعيها في صمت، ولكن بشكل مثير للمشاعر عندما نكون بحضرة آخر في حاجة إلى العون والرعاية والحب. إنّ عملية تقنين القواعد الأخلاقية يمكن أن تجنّب المقصّر العقاب القانوني، بل حتى استهجان المجتمع لصنيعه، ولكنها لا يمكن أبدا أن تخدع الضمير وأن تستأصل الوعي، أي أن تنجي

الفرد من عذاب الضمير والإحساس بالذنب مصداقا للمثل الأنجليزي: «الضمير المذنب لا يحتاج إلى من يتهمه». إن احتجاج المرء بالمعايير المشتركة لتبرير إخفاقاته (كل الناس كانوا سيتصرفون مثلي لو كانوا مكاني) لن يُهدّأ من روع المذنب. إن مسؤولياتي تجاهك سابقة لمسؤوليتك تجاهي كما يؤكد ليفيناس. هذا هو السبب الذي يحتم أن نعضد الوسيلة المعنية بوسيلة تتمثل في عرض بدائل عن التضحية بالنفس التي ما فتئت تفرضها المسؤولية غير المشروطة تجاه الآخر. يتعلق الأمر ببدائل تنوب عن مظاهر الاهتمام «الطبيعية» (بالآخر) غير المتوفرة أو التي تم التخلي عنها (ومن المفروض أن تعوّضها) ولكنها أكثر تكلفة شأن التضحية بالوقت والعطف، والتفهم، والحنوّ، والحب. كل هذه المظاهر تتطلب درجة من التضحية بالنفس: رموز المسؤولية المفترضة التي يتوجب استخدامها في الحالات التي لا يوجد فيها تحمل للمسؤولية أو لا يمكن أو لن يتم فيها القيام بذلك في واقع الأمر؛ ضمانات لشكل يتم استخدامه في الحالات التي تكون فيها المادة غير متوفرة.

إنه ضمن هذه الوسيلة الثانية أي ضمن عملية تصميم «البدائل الأخلاقية» وإنتاجها وعرضها تلعب السوق الاستهلاكية دورا حاسما وإن اقتصر هذا الدور على أن يكون وسيطا. تنهض السوق الاستهلاكية بوظائف عديدة ضرورية حتى تكون هذه الوسيلة نافذة وفعالة. إنها توفر ضمانات مادية تجسّد الاهتمام بالآخر والتعاطف معه والرحمة به وتلبية رغباته ومصادقته وحبه. تعتمد السوق الاستهلاكية مجالا يتسع يوما بعد يوم من العلاقات

الإنسانية وتستوعبه بما في ذلك الاهتمام بالآخر باعتباره مبدأ أخلاقيا تأسيسيا. ضمن هذه العملية تطوّع السوق الاستهلاكية تصورها لهذه العلاقات وما تنسجه حولها من سردية إلى مقولات يتم استحداثها لتكون في خدمة التلاقي المنتظم والمتجدد دوما بين البضائع التجارية ومشتريها وهكذا يتم ضمان استمرار تداول السلع. إنها تعمل على دفع السمات المميزة للموقف الأخلاقي إلى أن تتجسد وتكون ملموسة ومدركة ومقبولة باعتبارها شكلا آخر من أشكال هذا التداول الذي لا يختلف نوعيا عن بقية الأشكال الأخرى أو هو بالأحرى مكافئ لها. بفضل هذه الوسيلة يصبح المفهوم الأخلاقي المبهم والمزعج بشكل صارخ: «يؤثرون على أنفسهم» مفهوما ملموسا ومتعينا وقابلا للقيس وذلك عبر تطبيق مقاييس نقدية معلومة وواضحة على المستوى العالمي، وعبر تسعير الأعمال الخيرية. بشكل عام، تشتغل الوسيلة المعنية كمؤسسة علاجية نفسية تقاوم الآلام والأمراض الناجمة عن الدافع الأخلاقي المحبط، والناتجة عن انعدام الضمير.

إننا نعرف جيدا السمات الصحية والعلاجية للسلع الاستهلاكية. نعرفها عيانا من خلال تجربتنا اليومية. لقد خبرنا ذلك الشعور بالذنب عندما لا نستطيع أن نقضّي الوقت الكافي صحبة أقاربنا وعائلاتنا وأصدقائنا نستمع إلى شكواهم بانتباه ونرثي لحالهم مثلما يقتضيه المبدأ الأخلاقي «نحن هنا دائما من أجلكم»، ونبدي استعدادنا لترك كل أعمالنا في تلك اللحظة والمسارعة إلى تقديم العون لهم أو على الأقل مشاركتهم أحزانهم

ومواساتهم. وعلى العكس مما هو متوقع تصبح مثل هذه التجارب أكثر شيوعا في حياتنا الصاخبة. والمثال الأوضح الذي يجسد هذا التوجه يأتينا من أمريكا فقبل ستين عاما كان ستون بالمائة من العائلات الأمريكية تجتمع بانتظام حول المائدة لتناول العشاء، ولكن اليوم تقلص العدد ليصل إلى عشرين بالمائة فقط. أغلبنا تساوره المخاوف بسبب تعاملاتنا اليومية مع رؤسائنا في العمل ومع الزملاء والعملاء. هذه المخاوف ترافقنا أينما وحيثما حللنا، في المنزل وفي المنتزه آخر الأسبوع وفي النزل أثناء الإجازات فطالما نحن دائما مصحوبون بحواسيبنا وهواتفنا النقالة فمهما ابتعدنا فلن نكون بمنأى عن مكالمة هاتفية أو إرسالية قصيرة تأتينا من مكتب العمل الموضوع دوما في خدمة الناس. وبحكم أننا موصولون دائما بمكتب العمل عن طريق شبكة الأنترنت فليس لدينا أي عذر لعدم للاشتغال يوميْ السبت والأحد فنعدّ التقارير أو المشاريع التي من المفترض تسليمها يوم الاثنين. «إن المكتب مفتوح على ذمتنا طول الوقت». لقد تم محو الحدود المقدسة التي كانت ذات يوم تفصل المنزل عن المكتب، ووقت العمل عمّا يسمى بـ«وقت الفراغ» أو «وقت الراحة»، وهكذا أصبحت كل لحظة في الحياة لحظة اختيار؛ اختيار صعب ومؤلم وغالبًا ما يكون حاسمًا في تحديد مستقبل حياتنا إذ نجبر على الاختيار بين مهنتنا والالتزامات الأخلاقية وبين التزاماتنا المهنية ومتطلبات جميع الأشخاص الذين يحتاجون أن نخصص لهم وقتا للنظر في شؤونهم ونتعاطف معهم ونرعاهم ونساعدهم.

من المؤكد أن الأسواق الاستهلاكية لن تحررنا من ربقة هذه المعضلات ناهيك عن التخلص منها أو إلغائها وإبطالها إذ لا ينبغي لنا أن ننتظر منها أن تقدم لنا مثل هذه الخدمات. ولكن هذه الأسواق تستطيع أن تخفف من شعورنا بتأنيب الضمير، بل ربما تخليصنا منه، بل هي على أهبة لتفعل ذلك. إنها تستطيع ذلك من خلال الهدايا الثمينة والجذابة التي يمكنك رصدها في المتاجر أو على شبكة الأنترنت ومن ثمّ شراؤها وإهداؤها إلى بعض الأشخاص المحرومين من عطفك فتُدخل عليهم الفرحة والسرور ولو للحظة. لقد دربونا على أن نعتبر هذه الهدايا التي توفرها المتاجر بلسمًا لهؤلاء الأشخاص يعوضهم عما كان يجب علينا تجاههم من مرافقة ومصاحبة. وكلما غلا سعر هذه الهدايا ازدادت قيمتها التعويضية التي يتوقع المانح أن يتحصل عليها المعنيون بالأمر وبالتالي قوي مفعولها لاسترضاء ضمير المانح والتخفيف من إحساسه بتأنيب الضمير.

وهكذا يصبح التسوّق نوعا من الفعل الأخلاقي (والعكس بالعكس إذ يمر الفعل الأخلاقي عبر المتاجر). هكذا تتم الاستعاضة عن نكران الذات والتضحية بالنفس اللتين تتطلبهما المسؤولية الأخلاقية بدفع المال نقدا أو عن طريق البطاقات الائتمانية. وبالطبع يتجلى التأثير الجانبي لهذه الاستعاضة في عملية الإشهار لمُسكّنات الألم الأخلاقية التجارية ومن ثمة توزيعها؛ هذه العملية التي تضطلع بها الأسواق الاستهلاكية تؤدي إلى إضعاف الروابط الإنسانية وتلاشيها بدل حمايتها. فعوض أن تواجه هذه

الأسواق القوى التي قضت على العلاقات الإنسانية قضاءً مبرما فإنها تتعاون على إضعافها وتدميرها تدريجيا.

ومثلما أنّ الألم الجسدي يعني أنّ هناك عَطلا في أحد الأعضاء يستوجب التعجيل باتخاذ إجراءات علاجية فإنّ ظهور الوساوس الأخلاقية لدى الأفراد تعني أن العلاقات الإنسانية ليست على ما يرام، وبالتالي إذا لم يتم التخفيف من تأثيرات هذه المخاطر بواسطة مهدئات ومسكنات أخلاقية توفرها السوق فالأمر سيؤدي إلى انشغالات عميقة وإلى جهد فعال وملائم. وهكذا تم تسليع نوايانا لفعل الخير للآخرين. ومع ذلك فليست الأسواق الاستهلاكية هي التي تتحمل المسؤولية لوحدها عن هذا الأمر ناهيك عن اعتبارها المسؤول الوحيد عن ذلك. إن الأسواق الاستهلاكية، شاءت أم أبت، هي **شريك** في جريمة انهيار الروابط الإنسانية، وهي شريك في مرحلتيْ ما قبل وما بعد ارتكاب الجريمة.

تتجلى الصلة البينية الثانية بين الأسواق الاستهلاكية والأخلاق في مجالات الانشغال بالهوية والمساعي الرامية إلى تحديدها وهي المجالات التي تنزع استراتيجياتنا واهتماماتنا المعيشية نحو التركيز عليها. لما كان التموضع الاجتماعي المعضل وغير المستقر على الدوام هو أحد السمات البارزة التي تطبع الحياة في بيئة حديثة سائلة (لم نعد ننظر نهائيا إلى غياب هذا الاستقرار مفصولا عن غيره من المظاهر كما لم نعدد ننظر إليه على أنه أحادي الدلالة.) ؛ ولما كان كذلك غياب المقاييس الواضحة التي يمكن بمقتضاها تقييم

«مكانة الشخص في هذا العالم» بشكل موثوق وكذا غياب الهيئات المخولة لجعل هذا التقييم ملزما هما أيضا من بين السمات البارزة للحياة الحديثة، فلا عجب إذن أن تكون مسألة الهوية الشخصية في صدارة المشاغل الحياتية لغالبية الأفراد. ومثلما هو الحال في هذا المشكل الآخر الذي يولد حالة من اللايقين الحادّ فإن تزايد هشاشة العلاقات الإنسانية والوضع الاجتماعي غير المستقر وغير الآمن للأفراد، كل ذلك يجلب انتباه الأسواق الاستهلاكية فالأمر يتعلق بوضعية إنسانية يمكن لمُروّجي السلع الاستهلاكية استثمارها وها هم يستثمرونها بسخاء كبير.

يكمن الإشكال في التوفيق بين أشياء تظل في ظاهرها غير قابلة للتوفيق طالما ظلت الموارد التي يتولى الأفراد إدارتها بمفردهم هي الوحيدة المستخدمة (أي في غياب وسائل مضمونة أو موعودة بأن تكون مضمونة من قبل القوى ما فوق الفردية المعروفة والمقبولة على المستوى الكوني) أي التوفيق بين عملية تأمين (وإن كانت قصيرة الأجل) الهوية المنتقاة واليقين أو على الأقل الاحتمال الكبير بأن تتم الاستعاضة عن هذه الهوية سريعا بهوية أخرى عندما تصبح غير آمنة أو تفقد جاذبيتها. باختصار يكمن الإشكال في التوفيق بين القدرة على **التشبث** بهوية والقدرة على **تغييرها** عند الطلب أي القدرة على التوفيق بين «أن تكون نفسك» وأن «تصبح شخصا آخر». إن السياق السائل الحديث هو الذي يفرض الامتلاك المتزامن لهاتين القدرتين. وأمّا الأدوات الضرورية لتفعيل هاتين القدرتين فتتكفل الأسواق الاستهلاكية بتوفيرها.

نؤكد مجددا أن احتياجات الفرد وعروض السوق في هذه الحالة كما في التشابك بين النزعة الاستهلاكية والتحلل من المسؤولية الأخلاقية الذي تناولناه بالدرس آنفا مقترنة اقتران الدجاجة والبيضة. فإذا كان من غير الممكن تصور أحدهما دون الآخر فمن غير الوارد تحديد أيهما السبب وأيهما النتيجة. ومع ذلك ينبغي عرض الحجج التي تثبت أنّ خدمات السوق الاستهلاكية ضرورية ومرغوب فيها وجديرة بالثقة ومجدية عرضا مقنعا. لقد تم بالفعل إعداد الأرضية الملائمة لهذه الحالة وذلك عبر إقامة الصلة بين الهمّ الأخلاقي والسلع الاستهلاكية في مرحلة أولى ومن ثمّ نقل الأهواء التي تجذرت ونمت في سياق «المسؤولية تجاه الآخر» إلى سياق «المسؤولية تجاه الذات وفي خدمة الذات» في مرحلة ثانية. إن نداءات من نوع «أنت تستأهل ذلك»، «أنت تستحق ذلك»، «أنت مدين بذلك لنفسك» هي عبارات مستعارة أو مسروقة من حقل الالتزامات الأخلاقية وجب إعادة توظيفها لإضفاء الشرعية على الإسراف الذاتي في الاستهلاك. وقد تم ذلك فعلا.

هناك نزوع إلى إخفاء كل ما تبقى من الغرابة الأخلاقية الناتجة عن إعادة التوظيف غير المنطقية لفكرة المسؤولية الأخلاقية أو استئصاله وذلك عبر صبغ الإسراف الذاتي في الاستهلاك بصبغة أخلاقية. فلكي تكون شيئا معتبرا عليك أن تكون شخصا معتبرا وهكذا فلكي تكون قادرا على رعاية الآخرين عليك اكتساب الموارد التي تتطلبها هذه القدرة ومن ثمة حفظها وصيانتها. ولا يمكنك أن تلبي هذا الشرط ما لم تقبل الوسائل التي يعرضها

عليك السوق والكفيلة بأن تجعل منك «شخصا معتبرا». بلغة أخرى لن تلبي هذا الشرط ما لم تكن قادرا وراغبا في الوقت نفسه في مجاراة التقدم (أو بالأحرى آخر صيحات الموضة) وما لم تثبت أهليتك لأن تكون مرنا وقادرا على التأقلم، وإذا ما لم يكن لديك العزم على سرعة مسايرة التغييرات كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وإذا لم تكن جادا في تعلقك بكل ما هو سائل، باختصار لا يمكنك تلبية هذا الشرط ما لم تكن في وضع جيد وجاهز كما ينبغي لرعاية الآخرين بشكل فعال وتأمين رفاهيتهم. ومما لا شك فيه أنك تعلم جيدا أن هذا الشرط الأخير يتوقف على ما تبذله من جهد لنيل السلع الاستهلاكية. ولتحقيق ميولك الأخلاقية من البديهي أنك تحتاج إلى تحويل الأمر المفترض بأنك «شخص معتبر» إلى نفوذ يمكنك من أن تتأكد أنه بإمكانك أن تحصل على هذه السلع بالكمية والنوعية المطلوبة مما يمكنك من تحمل مسؤوليتك تجاه الآخرين. لقد أعادت مرغريت تاتشر Margaret Thatcher تلك المفسرة الحصيفة لفلسفة السوق كتابة الإنجيل عندما قالت بأنّ السامري الصالح لم يكن ليتسنى له أن يكون صالحا لو لم يكن معه المال.[50]

باختصار، لكي تكون أخلاقيًا في سلوكك، عليك شراء البضائع، وشراء البضائع يحتاج إلى المال؛ وللحصول على المال،

---

(50) - الصيغة الأصلية لقولة لمارغريت تاتشر هي No-one would remember the Good Samaritan if he'd only had good intentions; he had money as well وترجمتها: " لن يتذكر أحد السامري الصالح إذا كانت لديه نوايا حسنة فقط، لقد كان لديه المال أيضا" (المترجم)

عليك أن تبيع نفسك - بسعر جيد وربح مناسب. لا يمكنك أن تكون متسوقا ما لم تكن أنت نفسك بضاعة قابلة للبيع. ولكي تكون كذلك أنت تحتاج إلى هوية جذابة وقابلة للبيع. أنت مدين بها لنفسك لأنك مدين بما ينبغي لك عرضه للآخرين. لا تُلق بالا لتلك الأصوات الخبيثة التي تتهمك بأن لك دوافع أنانية مستهجنة أو هي بكل وضوح آثمة وأبيقورية. فإذا كنت بالفعل أنانيا فهي أنانية في خدمة الآخرين. إنّ ما قد يبدو لبعض البسطاء تساهلا مع الذات هو في الواقع تنفيذ للواجب الأخلاقي. أو هكذا على الأقل يجب عليك أن ترد الفعل بقوة عندما تتلقى توبيخا لأنك ركزت كل طاقتك الأخلاقية البكر على العناية بجسدك وصورتك. ومن البديهي أنه يمكنك اللجوء إلى هذه الحجة بفعالية كبيرة عندما يوبخك الآخرون بصوت عال. ولكن يمكنك أيضا اللّجوء إليها عندما تختلي بضميرك فيؤنبك.

إن الرد على مثل هذه الاتهامات يكسبنا مزيدا من الثقة وذلك بفضل القناعة التي توفرها السوق والقاضية بأنّ **المبرر الوحيد** لوجود السلع هو الرضا الذي تجلبه، وأن مهمتها المتمثلة في تأمين الحياة قد أنجزت وأنها تفقد مبرر وجودها عندما يمتنع هذا الرضا، أو عندما تتمكن بضاعة أخرى بديلة من توفير رضا أفضل. تفضي هذه القناعة إلى تشجيع تداول الخدمات العمومية، ولكن مع النصح بعدم إظهار أي تعلق مطرد بأي مرفق منها.

مع ارتداد المسؤولية الأخلاقية نحو مقدم الرعاية يمحي الفرق

بين العلاج الموصى به للبضائع «النشطة» وللبضائع العادية «غير النشطة» أو تنكر أهميته الأخلاقية. وفي كلتا الحالتين فإنّ تبخر الرضا الذي تجلبه «البضاعة» أو هبوطه الحاد هو بمثابة قطع صريح مع عالم الالتزامات الأخلاقية. إن إعادة توجيه الدوافع الأخلاقية لتعزيز وضعية مقدم الرعاية يجعلها أحد الأسباب الرئيسية في تآكل العلاقات الإنسانية وضعفها وكذا أحد أسباب عدم اكتراثنا الجماعي بتراكم الأدلة على تزايد انتشار ممارسات الاستبعاد التي تأقلمنا معها.

يتمثل الوجه الثالث والأخير للتلازم بين النزعة الاستهلاكية والأخلاق وهو متفرع عن الوجهين السابقين أو «نتيجة غير مباشرة لهما» في تأثير النزعة الاستهلاكية على استمرارية الحياة في مُقامنا المشترك، كوكب الأرض. نعلم جيّدا أنّ موارد كوكبنا محدودة ولا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية. نعلم كذلك أنّ هذه الموارد المحدودة ضئيلة بدرجة لا تمكنها من تحمل تزايد مستويات الاستهلاك في كل بقاع العالم بسبب سعي المستهلكين إلى الارتفاع إلى مستوى معايير استهلاك سكان المناطق الأكثر ثراء في كوكبنا. وهي المعايير التي تظل مطلب بقية سكان الكوكب وحلمهم في عصر سيلان المعلومة (وفقا لبعض التقديرات يتطلب مثل هذا الإنجاز مضاعفة موارد كوكبنا بمقدار خمس مرات أي أننا نحتاج خمسة كواكب لتلبية مطالبنا الاستهلاكية). ومع ذلك فإنّ استيلاء السوق الاستهلاكية على المجال الأخلاقي واستلحاقه قد أثقل كاهل النزعة الاستهلاكية بوظائف لا يمكنها القيام بها إلا بمزيد

الرفع من مستوى الاستهلاك. إنه لهذا السبب لا يعد «النمو الصفري» الذي نقيسه بالناتج القومي الإجمالي أي إحصاء كمية الأموال المتداولة بين البائع والشاري، كارثة اقتصادية وحسب، بل سياسية واجتماعية كذلك. إنّ هذه الوظائف الإضافية التي لا علاقة لها بالاستهلاك لا من جهة طبيعتها ولا من خلال «صلة طبيعية ما بينهما» هي السبب الأساسي في غموض وفظاعة الاستراتيجية الرامية إلى وضع حدّ لتزايد الاستهلاك ناهيك عن خفضه إلى مستوى قابل للاستدامة إيكولوجيا. هذا المطلب لا نجده على أجندة أية قوة سياسية «مسؤولة» (نعني بعبارة «مسؤولة» أيّ حزب سياسي في طور الاستعداد لخوض أقرب انتخابات). يمكننا أن نفترض أن كلاّ من تسليع المسؤوليات الأخلاقية، تلك المواد والأدوات الأساسية الكفيلة ببناء الروابط الإنسانية، والعجز التدريجي والمطرد للأساليب البديلة غير السوقية عن تجسيدها يشكلان عقبة تحول دون التحكم في النوازع الاستهلاكية وكبح جماحها أكثر مما تشكله المتطلبات الضرورية وغير القابلة للمساومة لاستمرار الحياة بيولوجيا واجتماعيا.

وبالفعل إذا كان مستوى الاستهلاك الذي تحدده الضرورات التي تسمح باستمرار الحياة البيولوجية والاجتماعية هو بطبيعته مستقر فإنّ المستويات المطلوبة لتلبية الاحتياجات التي يحث عليها الاستهلاك ويتطلبها تنزع بطبيعتها، بحكم طبيعة هذه الاحتياجات نفسها، نحو الارتفاع، وهكذا فإنّ تلبية هذه الاحتياجات الإضافية لا يتوقف على الحفاظ على المعايير مستقرة على سرعة ارتفاعها

ودرجته. إن المستهلكين الذين يلجؤون إلى سوق السلع الأساسية بحثا عمّا يشبع دوافعهم الأخلاقية وسعيا إلى الوفاء بواجباتهم في التعرّف الذاتي (أو بالأحرى، التسليع الذاتي) هم ملزمون بالبحث عن فروق في القيمة والحجم، وبالتالي فإنّ هذا النوع من «ما يطلبه المستهلكون» هو عامل قوي من عوامل الدفع نحو الأعلى لا يمكن مقاومته. ومثلما أنّ المسؤولية الأخلاقية تجاه الآخرين لا حدود لها فإنّ الاستهلاك المنوط به التنفيس على الدوافع الأخلاقية وإرضاؤها يقاوم كل أشكال الحواجز التي تحول دون توسعه. من سخرية القدر أنّ الدوافع والمسؤوليات الأخلاقية التي تم تسخيرها لخدمة الاقتصاد الاستهلاكي قد أعيدت رسكلتها فأضحت أخطر عائق تواجهه الإنسانية لضمان استمرار بقائها. لقد أضحت خطرا لا يمكن القضاء عليه إلا بكمّ هائل، بل لا مثيل له في التاريخ، من الانضباط الذاتي والاستعداد للتضحية بالنفس.

بمجدر أن يوضع قطار الاقتصاد الاستهلاكي على السكة ويندفع بقوة الطاقة الأخلاقية لا شي يوقفه. فلكي ينجز المهمة التي اضطلع بها بفعالية فإنه لن يسمح لنفسه بإبطاء وتيرة سيره ناهيك عن التوقف المؤقت أو النهائي. وبالتالي عليه أن يفترض تلميحا أو تصريحا أن كوكبنا لا محدود وموارده لا حدّ لها مخالفا بذلك حقائق الواقع. منذ بداية العصر الاستهلاكي تمت الزيادة في حجم رغيف الخبز باعتباره الدواء المعجزة، بل ربما العقار الواقي الناجع الكفيل بوضع حد للصراعات والنزاعات حول كيفية توزيع هذا الرغيف. وبقطع النظر عن قدرة هذه الاستراتيجية على وضع حدّ للعنف بين

البشر فإنها تفترض إمدادات لا حصر لها من الدقيق والخميرة. نحن الآن نقترب من اللحظة التي من المحتمل أن ينكشف فيها زيف هذا الافتراض ومخاطر التشبث به. قد يكون هذا هو الوقت المناسب لكي تتمحور المسؤولية الأخلاقية من جديد حول رسالتها الأساسية أي ضمان البقاء للجميع. وفي خضم عملية إعادة التمحور هذه يبدو أنّ تخليص الدوافع الأخلاقية من صبغتها السِّلعية هو الأهم من بين كل الشروط المطلوبة.

قد تكون لحظة الحقيقة أقرب مما تظهره أروقة المتاجر الكبرى الغاصة بالسلع ومما تبرزه المواقع الإلكترونية حيث تتناثر الومضات الإشهارية وجوقات خبراء ومستشاري التنمية البشرية الذين يعلّموننا كيف نكوّن صداقات ونؤثر في الناس. الإشكال هو كيف نبادر ونمنع مجيئ هذه اللحظة في لحظة استفاقتنا الذاتية. من المؤكد أن المهمة ليست سهلة فلا شيء يمكن أن يحتضن البشرية جمعاء ويوفر لها كرامتها ورفاهيتها وكذا يضمن استمرار الحياة على كوكبنا، منزل البشرية المشترك، سوى عالم الالتزامات الأخلاقية.

6

الحياة الخصوصية والسرية والحميمية والروابط الإنسانية وغيرها من الضحايا الجانبيين لموجة الحداثة السائلة[51]

حاول آلان إهرنبورغ Alain Ehrenberg في تحليله المتميز والثاقب للمسار المعقد الذي عرفه التاريخ القصير والمأساوي للفرد الحديث أن يعيّن بدقة تاريخ ميلاد الثورة الثقافية الحديثة المتأخر (على الأقل الفرع الفرنسي منها) التي دخلنا بمقتضاها العالم الحديث السائل وما زلنا نقيم فيه؛ وذلك عبر البحث عن حدث يكون في مستوى ما أنجزته السفينة الحربية الروسية أورور Aurora عندما أعطت إشارة بدء الهجوم على قصر الشتاء Winter Palace في سانت بتروسبورغ مدشنة بذلك انطلاق الحكم البلشفي الذي سيدوم سبعين عاما. لقد وجد إهرنبورغ هذا الحدث في ما حصل ذات أربعاء مساءً في خريف سنة 1980 عندما صرحت امرأة «من عامة الفرنسيين» تدعى فيفيان Vivienne في

---

(51) - أنا ممتن للسماح لي بالاستفادة من المواد الموجودة في الفصل الذي كتبته والذي يحمل نفس العنوان والمنشور في:

Harry Blatterer, Pauline Johnson and Maria R. Markus (eds.), Modern Privacy: Shifting Boundaries, New Forms, Palgrave Macmillan, 2010

برنامج حواري تلفزي يتابعه ملايين المتفرجين أنها لم تتمتع قط باللذة الجنسية مع زوجها ميشيل Michel منذ أن ابتلي بمشكلة سرعة القذف.

ما المحتوى الثوري في تصريح هذه المرأة الذي دفع إهرنبورغ إلى اختياره منطلقا للثورة الثقافية [الفرنسية]؟ هناك سمتان ثوريتان مترابطتان بشكل وثيق في هذا التصريح. تتمثل الأولى في أنّ مسائل **خصوصية** بامتياز، بل تهم الحياة الخاصة لأشخاص بعينهم قد تمت إذاعتها ومناقشتها **علنا** أي على قارعة الطريق. وتتمثل الثانية في أنّ هذه المسائل التي تم خلالها التنفيس والتعبير عن هواجس عاطفية حميمية قد تمت مناقشتها في فضاء **عمومي** يدخله من هبّ ودبّ. لقد سوغت هاتان الخطوتان الثوريتان تطويع اللغة المستعملة في المحادثات **الخاصة** التي لا تجمع سوى بضعة أفراد محددين إلى الاستعمال **العمومي**، تلك اللغة التي كانت وظيفتها الأساسية إلى حدّ تلك اللحظة الفصل بين الفضاء «الخاص» والفضاء «العمومي». وبتعبير أدق دشّنت هاتان الخطوتان الاختراقيتان مسارا جديدا تم بمقتضاه الاستعمال والاستهلاك العموميين لمفردات مخصصة في الأصل للتعبير عن تجارب خاصة وشخصية. وبمرور الزمن اتضحت الأهمية الحقيقية لذلك الحدث ألا وهي إزالة الحدود المقدسة بين المجالين «الخاص» و«العمومي» للحياة الجسدية والروحية للإنسان.

يمكننا القول بعد العودة المتأنية إلى شريط الحدث أن ظهور

فيفيان على شاشة التلفزة التي كان ملايين الفرنسيين والفرنسيات يتابعونها قد آذن بدخول المشاهدين ومن خلالهم نحن كذلك عصر **مجتمع الاعترافات**. إنه مجتمع غريب الأطوار وغير مسبوق في التاريخ تُثبّت فيه الميكرفونات داخل كراسي الاعتراف، تلك الخزائن المنيعة والشخصية مستودع أكثر الأسرار حميمية، أي تلك الأسرار التي لا يباح بها إلا لله أو رسله أو من فوضهم للحديث باسمه؛ ومن ثمة توصل تلك الميكوفونات بمضخمات صوت منصوبة في الأماكن العمومية، تلك الفضاءات التي كانت مخصصة في السابق للتداول بشأن القضايا الملحة وذات الاهتمام المشترك.

لم يكن ميلاد مجتمع الاعترافات مؤذنا بالانتصار النهائي لعملية إشهار الحياة الخاصة باعتبارها بدعة حديثة بامتياز وحسب، بل كذلك ببداية انهيارها المذهل وهي في قمة انتصارها. يتعلق الأمر إذن بانتصار مكلف جدا، فإذا كان صحيحا أنّ الخصوصية قد غزت الفضاء العمومي واستوطنته فالأصح أنّ ثمن ذلك الانتصار هو فقدان استقلاليتها وسمتها المميزة وحظوتها التي طالما اعتزت بها وعملت على صيانتها.

ولكن لنعد إلى أصل الموضوع حتى نفهم المنعطفات الراهنة لمغامرة لا تقل طولا عن العصر الحديث.

ما معنى «الخاص»؟ هو كل ما ينتمي إلى مجال «الحياة الخاصة». لكي نعرف ما الذي تعنيه هذه العبارة اليوم لنعد إلى ويكيبيديا الموقع الذي اشتهر بكونه يتلقف بجدية الأفكار الشائعة ويسجلها

باعتبارها حقيقة ومن ثمة يحيّن كل ما تم تسجيله بسرعة هائلة. تم تعريف الخصوصية في النسخة الأنجليزية من ويكيبيديا بتاريخ 14 جويلية 2010 كما يلي:

الخصوصية هي قدرة الفرد (أو المجموعة) على أن ينأى بنفسه عن الآخرين وأن يحفظ كل المعلومات المتعلقة به بعيدا عن متناولهم... وتعني الخصوصية أحيانا حجب الفرد هويته والرغبة في البقاء غفلا وغير معلوم للعموم. عندما نقول هذا الشي خاص بشخص ما فإنّ ذلك يعني في الغالب أن شيئا ما في ذلك الشخص خاص به أصلا أو له تجاهه حساسية شخصية... ويمكن اعتبار الخصوصية مظهرا من مظاهر الإحساس بالأمن حيث يصبح معه تبادل المصالح بين مجموعة وأخرى واضحا بشكل جلي.

وفي المقابل ماذا يعني «الفضاء العمومي»؟ إنه فضاء مفتوح لكل من هبّ ودبّ يدخله ويجول فيه ببصره وسمعه. هناك كل شي متاح للجميع. فإذا ما اعتبرنا، استنادا إلى ويكيبيديا مرة أخرى، «أنّ درجة ذيوع معلومة خاصة تتوقف على الطريقة التي يتلقاها بها الجمهور باختلاف الأماكن والأزمنة» فإنّ عملية الاحتفاظ بفكرة أو حدث خصوصيين ومن ثمة إذاعتهما هي عملية تنطوي على تناقض بقدر ما تنطوي على تكامل (فهي عملية يحدد فيها كل مجال حدود الآخر). يبدو أنّ المجالين «الخاص» و«العام» على شفا مواجهة حربية شأنهما في ذلك شأن قوانين ومعايير الاحترام السائدين في كل مجال من المجالين، فكل مجال يعرف ذاته ويثبتها

ضديدا للآخر.

تبين القاعدة العامة أنّ الحدود الفاصلة بين الحقلين الدلاليين لمفهومي الخاص والعام لا تسمح للمعنى بالتحرك في الاتجاهين فهي بمثابة خط أمامي يستحسن أن يكون ذا حمولة تأويلية محكمة الإغلاق والتحصين من الجانبين لمنع المعتدين والانتهازيين والمنافقين الذين يفضلون الوقوف على الربوة وبالخصوص الفارين من المعسكرين. ومع ذلك وحتى وإن لم تعلن الحرب بين المجالين ولم يتخذ أي إجراء حربي (أو إذا تم تعليق الأعمال العدائية) فإنّ الحدود الفاصلة بين الشؤون الخاصة والشؤون العامة لا تسمح في عمومها بحركة مرور متقاطعة و**انتقائية**: إن من شأن حركة المرور الحرة أن تزدري فكرة الحدود وتجعلها بلا معنى. إنّ التحكم في هذه الحدود وامتلاك حق القرار بشأن من أو ما له الحق في المرور ومن أو ما ليس له هذا الحق، وكذلك حق القرار بشأن المعلومات التي لها صلاحية أن تظل خاصة وتلك التي ينبغي لها أو يجب عليها أو قضي عليها بأن تصبح عمومية، كل ذلك محل نزاع حاد. إذا كنت ترغب في معرفة أي جهة هي الآن في مرحلة الهجوم وأي جهة تحاول أن تصد الغزاة (بشراسة أو بفتور) دفاعا عن حقوقها الموروثة أو المكتسبة يمكنك أن تتأسى بنبوءة بيتر إيستينوف Peter Ustinov التي عبّر عنها سنة 1956: «سيدتي.. هذه بلاد حرة. **لدينا** الحق في أن نقاسمك **حياتك** الخاصة في الفضاء العمومي» (والتشديد من عندنا).

طوال معظم الحقبة الحديثة كان من المتوقع أنّ الهجوم على الحدود الحالية الفاصلة بين الخاص والعام، والأهم من ذلك الإلغاء من جانب واحد والتغييرات التعسفية لقواعد المرور عبر الحدود، سيكون أو يخشى أن يكون من جانب الفضاء «العام». لقد كان يشتبه على نطاق واسع في وجود نية لدى المؤسسات العمومية لغزو المجال الخاص واحتلاله ومن ثمة إخضاعه لإرادتها وبالتالي تقليص مجال الإرادة الحرة والاختيار الحر بشكل كبير فيحرم بذلك الأفراد أو مجموعات الأفراد من حماهم أي من أمنهم الفردي أو الجماعي. إن الشياطين الأكثر فظاعة وشؤما الذين تلبسوا بـمرحلة «الحداثة الصلبة» قد وصفهم جورج أورويل George Orwell بشكل موجز، ولكنه مُبين، في صورته المجازية الشهيرة: «الحذاء الذي يدوس على وجه الإنسان».

لقد تم الاشتباه في وجود نوايا سيئة وممارسات خبيثة لدى المؤسسات العمومية (ورغم أن ذلك تم بطريقة غير مطردة إلا أنه اشتباه لا تعدمه الأسباب الوجيهة) وذلك عندما أقامت حواجز لمنع العديد من الشؤون الخاصة من ولوج ساحة الأغورا أو مواقع أخرى للتبادل الحر للمعلومات وهي المواقع التي كان من الممكن أن تتيح إمكانية التفاوض بشأن تحويل المشاكل الخاصة إلى مصاف القضايا العامة. ومن المؤكد أن السجل المروّع لنسختي التوتاليتارية في القرن العشرين اللتين لا تختلفان عن بعضهما البعض ضراوة ووحشية قد أكد مصداقية هذه الشكوك وما نتج عنها من خوف، ذلك أن هاتين النسختين قد جمعتا اليأس إلى الإحباط. ويبدو أنهما

استنفدتا مناصفةً كل الخيارات الممكنة: واحدة تدعي أنها وريثة عصر الأنوار ومشروعه الحديث والأخرى تنتقص من قيمة هذا الحدث المؤسس للحداثة وتعتبره خطأ أو جريمة وبالتالي ترفض مشروع الحداثة وتعتبره وصفة مهلكة.

ورغم أن هذه الشكوك قد بلغت ذروتها اليوم إلا أنها ما تزال قائمة والخوف قائم معها إذ ما فتئ يكبر ويكبر ويُستثار ويتجدد بشيوع أخبار عن هذه المؤسسة العمومية أو تلك التي تنقل بشكل تعسفي جزءا آخر أكبر من **وظائفها** والتزاماتها من المجال «العام» إلى المجال «الخاص» منتهكة بشكل صارخ الأعراف الديمقراطية الراسخة كما أنها تنقل وظائف والتزامات في الاتجاه المعاكس علانية أو خفية فتجمع كميات من **المعلومات** التي لا يشك أحد في خصوصيتها وتخزنها لتوظفها في استخدامات دنيئة في المستقبل. ومع ذلك وبغض النظر عن حرص المجال العمومي وطمعه المحتملين وعدوانيته المفترضة أو المتوقعة ومهما تغيرت بمرور الوقت تمثلات كلّ مجال عن نفسه فإنّ الإنذارات بشأن غزو وشيك للفضاء العمومي من قبل مصالح ومشاغل خاصة كانت في أحسن الأحوال نادرة ومتباعدة في الزمن. لقد كانت المهمة التي دفعت أجدادنا والأجيال التي سبقتنا إلى حمل السلاح هي الدفاع عن المجال الخاص وبالتالي عن الاستقلال الذاتي الفردي ضد تجاوزات السلطات القائمة. ولكن هذا الوضع تغير مؤخرا إذ نشهد في الوقت الراهن تهاطل التقارير المظفرة عن تقدم قوات المجال الخاص و«تحريرها» المزيد من الأراضي العمومية وسط تهليل

وابتهاج الجموع الحاضرة. هذه التقارير أضحت اليوم مشوبة بهواجس كئيبة (وهي إلى حد الآن مازالت ضعيفة) وبتحذيرات (إلى حدّ الآن قليلة ومؤقتة) بأنّ «التحرير» المزعوم يحمل كل سمات الغزو الامبريالي والاحتلال الغاشم والاستعمار الجشع.

بخصوص **السرية** (وبطريقة غير مباشرة الحياة الخاصة والفردانية والاستقلالية ووضوح الذات وتأكيدها فالسرية عنصر حاسم وضروري لا يمكن فصله عن كل هذه العناصر) بيّن جورج سيمّل عالم الاجتماع الأكثر عمقا وذكاء من بين مؤسسي علم الاجتماع أنّ شرط بقاء السرّ محفوظا هو أن **يعترف به الآخرون.**[52] هناك قاعدة ينبغي مراعاتها مفادها «ما يتم إخفاؤه عن قصد أو عن غير قصد يُحترم عن قصد أو عن غير قصد». العلاقة بين هذين الشرطين (الخصوصية والقدرة على تقرير المصير وتأكيد الذات) تنزع إلى أن تكون غير مستقرة ومتوترة، ومع ذلك، فإن «نيّة الإخفاء» «تكون أكثر كثافة عندما تصطدم بنيّة الإذاعة». يترتب عن ملاحظة سيمّل أنه إذا ما لم تبرز هذه «الكثافة الكبرى» إلى السطح، وإذا غاب الدفاع المستميت عن كل ما هو من باب السرية ضد المتطفلين والفضوليين عديمي الاحترام تصبح الحياة الخاصة عرضة للمخاطر. وهذا ما نشهده اليوم لأن بيتر إستينوف لم يفعل شيئا سوى أنه حيّن رأي جورج سيمّل فاستوعب مزاج عصرنا، وهو عصر لا يبعد كثيرا عن العصر الذي نشرت فيه

(52) - Georg Simmel, 'Zur Psychologie der Mode. Soziologische Studie', in Simmel, Gesamtausgabe, Suhrkamp, 1992, vol. 5.

دراسة سيمّل.

إن التحذيرات المتفرقة من الأخطار المهلكة للحياة الخاصة ولاستقلالية الفرد الناجمة عن انفتاح الفضاء العمومي على المشاغل الخاصة وتحوّله التدريجي والدؤوب إلى ما يشبه مسرحا للمنوعات الترفيهية ليس لها أي تداعيات أو تكاد على الأجندة العمومية وتحديدا على الاهتمامات الشعبية. لقد تم تقديم لغز «إلغاء القيود» (الأصح التخلي الطوعي للدولة عن عدد كبير من الاختصاصات كانت في ما مضى تنهض بها عن استحياء) مقترنا بـ «تشجيع الفردانية» (الأصح تخلي الدولة عن عدد كبير من وظائفها السابقة لفائدة مجال «تدبير الحياة» الذي يشغله ويسيره الأفراد) على أنهما أسلك الطرق نحو النصر المبرم للحقوق الفردية. ولكن الواقع يقول إنّ عملية إضعاف أسس الاستقلالية الفردية مع تجريد هذه الاستقلالية من ارتباطاتها السابقة التي رفعتها إلى مصاف القيمة الأكثر طلبا قد تم التستر عليها في هذه العملية بحيث لم تعد تجلب أو تكاد أي اهتمام ولا تثير أو تكاد أي رد فعل.

يعرّف السرّ بأنه ذلك الجزء من المعارف التي يمنع على الآخرين الاطلاع عليها أو التي يتم التحكم فيها عن كثب. وهكذا فالسرية بمعنى ما هي التي تضبط حدود الحياة الخاصة باعتبارها مجال الفرد الخاص وباعتبارها ميدان سيادته الكاملة الذي يخول له السلطة الكاملة ليقرر «من أنا وماذا أمثل»، والذي يتخذه منطلقا ليخوض معارك متعددة يهدف من خلالها إلى نيل الاعتراف بقراراته

واحترامها. لقد انحرفنا بشكل مذهل عن عادات أجدادنا لذلك فقدنا الشجاعة والقدرة على التحمل وخصوصا إرادة الاستبسال في الدفاع عن هذه الحقوق، تلك اللبنات الأساسية التي لا تستقيم بدونها استقلالية الفرد. في الوقت الراهن لا تخيفنا إمكانية انتهاك حرمة الحياة الخاصة على الإطلاق، بل على العكس من ذلك انغلاق هذه الحياة الخاصة على نفسها هو الذي يخيفنا حقا. لقد انقلب ميدان الخاصة إلى سجن يقبع فيه صاحبه يندب حظه العاثر لأنه أجبر على أن يكون في وضع يحرمه من الجمهور المتعطش إلى معرفة أسراره ومن ثمة الظفر بها من خلف قضبان حمى الحياة الخاصة ليعرضها على العموم وتصبح ملكا للجميع يتصرفون فيها كما يشاؤون. **يبدو أننا لا نشعر بالسعادة لكوننا نحتفظ بأسرارنا** اللهم إلا إذا كانت من نوع الأسرار التي من شأنها أن تعزز غرورنا من خلال جلب انتباه الباحثين ومحرري البرامج الحوارية التلفزيونية والصفحات الأولى للصحف الشعبية وأغلفة المجلات الفاخرة.

النتيجة المترتبة عن كل ذلك أننا اليوم بإزاء فضاء عمومي غمرته الحياة الخصوصية واستحوذت عليه واحتلته واستوطنته. ولكن هل أن قوات الحياة الخصوصية هذه قد غادرت ثكناتها السابقة وأسوارها وحصونها مدفوعة بالرغبة في الاستيلاء على مراكز أمامية ومن ثم إنشاء حاميات جديدة أم أنها أخلتها بعد أن أصابها اليأس والذعر فبدا لها أنها لم تعد صالحة للإقامة. فهل أنّ حماس هذه القوات علامة على عقلية استغلال وغزو اكتسبتها

حديثا أو على العكس من ذلك هي نتيجة وشهادة على ما تعرض له مجالها من مصادرة وعلى أنها ضحية غزو خارجي؟ وهل أنّ المهمة التي أوكلت إليها في هذا العصر الحديث السائل ألا وهي مهمة اكتشاف أو تحديد «ما الشي الذي أمثله ومن أنا» هي أثقل من أن تضطلع بها بجدية ضمن المساحات الضئيلة المخصصة للحياة الخصوصية المتاحة لها؟ وفي نهاية المطاف فإن الأدلة ما تفتأ تتراكم كل يوم لتثبت أنه كلما اجتهدنا في تجربة مساع متتالية لأجل رتق فتوق الصور العمومية المتعاقبة تقل حظوظنا في الوصول إلى الطمأنينة والثقة بالنفس اللتين كانتا وراء كل الجهود المبذولة.

هذا سؤال من بين أسئلة كثيرة لا جواب واضح له. وهناك سؤال آخر ينتظر عبثا أن يلقى إجابة. وفي المحصلة ليس السرّ مجرد أداة يُتوسل بها لحماية الحياة الخاصة ويستعمل لخلق فضاء خصوصي يحمي صاحبه من المتطفلين والرفقة غير المرغوب فيهم، بل هو كذلك أداة فعالة تصلح لبناء الوحدة وصونها ولإرساء أقوى الروابط البشرية المعلومة والمعقولة. عندما نختار بعض الأشخاص «االخصوصيين جدا» لنأتمنهم على أسرارنا ونحرم منها أشخاصا آخرين فإننا ننسج بذلك علاقات صداقة فننتقي «أعز الأصدقاء» لنقضي معهم بقية العمر، ونأخذ على عاتقنا ما التزمنا به تجاههم بلا حدود (في الواقع نعطيهم بلا حساب طالما أن التزاماتنا المتبادلة غير مشروطة وبدون سقف زمني)، ونعيد تشكيل ركام من الأفراد فنخلق منه جماعة متماسكة ومنسجمة وقابلة للحياة لأطول مدة ممكنة. باختصار لم يعد العالم مكونا من جيوب بشرية

فقد ولّى ذلك الصراع المزعج والمؤذي بين الإلحاق والاستقلالية بدون رجعة حيث كفّ ذلك التردد بين المصلحة الخاصة وسعادة الآخرين وبين الإيثار والأنانية عن أن يكون مصدر إزعاج وعن أن يذكّي آلام الضمير المؤلمة المتكررة.

كان توماس ساش Thomas Szasz قد لاحظ في كتابه **الخطيئة الثانية** The Second Sin الصادر سنة 1973 أنّ «الجنس اعتبر تقليديا نشاطا خاصا جدا وسريا بما أنه يستند إلى أداة وحيدة، ولكنها ناجعة جدا من جهة كونها منشئة للروابط الإنسانية. وهنا ربما تكمن قوته الجبارة للتأليف بين الناس برباط قوي؛ ولذلك عندما نُضعف الصبغة السرية للجنس فإننا نسلبه قدرته على الجمع بين الرجال والنساء». وإلى عهد قريب كانت العلاقات الجنسية مثالا نموذجيا للأسرار الحميمية التي لا يجوز تقاسمها إلا مع الذين نختارهم بعناية فائقة وفي سرية مطلقة. وبلغة أوضح فإنّ هذه العلاقات تعد أحسن ما يجسّد الروابط الإنسانية المتينة التي لا يمكن قطعها أو تفكيكها أي الأكثر مصداقية/ موثوقية. لكن ما يصدق على هذا السلاح الأكثر فاعلية والأكثر حماية للحياة الخصوصية يصدق بشكل أكبر على أشباهه الأقل شأناً وبدائله الرديئة ونسخه الباهتة. **هكذا ترتبط أزمة الحياة الخصوصية الحالية ارتباطا وثيقا بضعف جميع الروابط الإنسانية وانحلالها.**

هذا الترابط بين انهيار الحياة الخاصة وانحلال الروابط الإنسانية يجعل من أحدهما سببا ومن الآخر نتيجة ولذلك فالتطاحن حول

من كانت الأولى الدجاجة أم البيضة هو إهدار للوقت.

نجح بعض الملاحظين وأتباعهم من العامة الفطنة في أن يذكوا الأمل في تحقق الوعد بالجمع بين تأكيد الذات وبناء المجتمع عبر نزع فتيل الصراع بين الاستقلالية الفردية والانتماء للمجموعة، وذلك من خلال التكنولوجيا عالية الدقة بما لها من قدرة عجيبة على تسهيل الاتصال والتواصل بين البشر. ولكن خيبة الأمل من تحقق هذا الوعد كبرت واتسعت. وربما تكون خيبة الأمل هذه الثمن الضروري لسرعة تدفق المعلومات التي وفرها إنشاء «طريق المعلومات السريع»، الصفة التي خُلعت على الأنترنت. والسبب في ذلك أنّ أي طرقات سريعة تشيّد حديثا تغري الناس بالحصول على مَركبات والانطلاق عبرها بلا كلل. والنتيجة المتوقعة أنْ سرعان ما تكتظ بهم هذه الطرقات (هي تستدعي كثافة سكانية فتخلقها وتعززها) وهذا كله لا يساعد على تحقيق ما وُعدوا به. يبدو إذن أن مهمة إيصال المسافرين إلى وجهتهم المعلومة بأسرع وقت وأقل مجهود هي أصعب مما كان متوقعا. ومع ذلك وبخصوص «طرق المعلومات السريعة» هناك سبب قوي آخر للإحباط: يتعلق الأمر بوجهة الرسائل فـ«المَركبات» التي تندفع على طول هذا النوع من الطرقات ليست في نهاية الأمر سوى **الاهتمام الإنساني** الذي لا يمكن لشبكة الأنترنت تنميته مثلما هي عاجزة عن زيادة قدرته على الاستهلاك والهضم؛ بل على العكس من ذلك فإنّ التكيف مع الوضع الذي تخلقه الأنترنت يضعف الاهتمام وبالخصوص يفقده التركيز فلا يقوى على البقاء هاجعا لمدة طويلة. لقد تم ترويضه

فاعتاد الإبحار عبر الشبكة، ولكن دون الغوص في الأعماق وعلى «تصفح» القنوات، ولكن دون أن يتسلح بالصبر الذي يمكنه من متابعة ما يشاهده إلى الآخر ومن ثمّ فهمه فهما عميقا وشاملا. باختصار، لقد تم ترويض الاهتمام على الاكتفاء بظاهر الأشياء بسرعة جعلته لا يقوى على إدراك بواطنها فيكتفي بما هو متاح.

يشترط في الرسائل الإلكترونية كي تؤخذ بعين الاعتبار أن تكون مختصرة ومبسطة حتى تصل كل حمولتها إلى وجهتها قبل أن يتشتت اهتمام المرسل. وبالتالي فإنّ هذا الاقتضاء لا يخوّل لهذه الرسائل أن تكون حاملة لآراء عميقة تتطلب تفكيرا وتأملا. هذا التوجه نحو اختصار الرسائل الإلكترونية وتبسيطها وبالتالي جعلها سهلة القراءة قد ميّز التاريخ القصير، ولكن العاصف لشبكة الويب العالمية منذ انطلاقتها. فقد انتقلنا من الرسائل الطويلة والمفصلة إلى رسائل البريد الإلكتروني القصيرة والمثيرة، ومنها إلى الرسائل النصية الأكثر اختصارا وتبسيطا على الآيفون ومنها إلى «التغريدات» التي لا تسمح بأكثر من 140 رقما... إذا ما أخضعنا عالم الإلكترونيات إلى المبدأ الدارويني الشهير «البقاء للأصلح» (أو تصور كوبرنيك Copernicus وقانون جريشام Gresham القاضي بأن «العملة السيئة تطرد نظيرتها الجيّدة من السوق») فإن المعلومات التي من شأنها أن تجلب اهتمام الإنسان هي المعلومات المختصرة والسطحية والأقل مدعاة للتفكير، ولذا فالإنسان يفضل التعاطي مع جمل متناثرة بدل التعاطي مع حجج مفصلة، ومع مفردات طنانة بدل جمل مكتملة ومع «مقاطع

صوتية» بدل كلمات. إن الثمن الذي ندفعه جميعا لـ«توفير» المزيد من المعلومات هو تقليص حمولتها المضمونية، وأما ثمن سرعة الحصول عليها فهو الحط من قيمتها إلى أدنى حد.

ورغم أن الشرط الثاني مرتبط ارتباطا وثيقا بالتناقض الملازم لتكنولوجيا المعلومات فإنه متأت من السهولة الكبيرة التي **يتشكل** بها المجتمع إذ يأتينا جاهزا مما يجعل عملية **تفكيكه** سهلة جدا. ذلك يفترض أن نتساءل: هل يعني ذلك أن عبارة «الأصدقاء» لها المدلول نفسه لنوعية العلاقة التي في أذهاننا؟

إن «مجتمعات» الأنترنت **لم تتشكل لتدوم** ناهيك عن أن تكون في علاقة تناسبية مع الزمن، وهي بذلك تقف على النقيض من التصور الذي وضعت له عبارة «المجتمع». فإذا كان من السهل الانضمام إلى هذه المجتمعات فمن الأسهل الانسلاخ عنها وهجرها وذلك تبعا لتحوّل مشاعر الرغبة والنفور وتبدل الأمزجة والعادات وفقا لتحول وجهة الشخص أو في اللحظة التي يحس فيها الشخص بالملل من «طاحونة الشيء المعتاد» فيضحي الوضع الراهن كئيبا ومقرفا. وهذا ما سيحدث عاجلا أم آجلا مع كل نمط حياة يغرق يوميا في العروض الجديدة والمتجددة (والتي تزداد كل يوم جاذبية وإغراء). إن مجتمعات الأنترنت (التي سميت مؤخرا تسمية دقيقة هي «الشبكات») هي مجتمعات يتم تشكيلها وتفكيكها وتكبير حجمها أو تقليصه وفقا لدوافع الفرد وقراراته بـ«الاتصال» و«قطع الاتصال».. إنها مجتمعات لا تثبت على حال

فهي هشة ومتكاثرة بالانقسام. وهذا بالضبط ما يدفع الكثير من الأشخاص في هذا العصر الحديث السائل إلى التعلق بها وتفضيلها على المجتمعات التي «تشكلت على الطراز القديم» والتي تذكر بالرقابة التي كانت تفرضها على سلوك أعضائها يوميا فتقلص من حرياتهم وتحمل على كل ما يشير إلى عدم ولائهم لها مهما كان بسيطا، وتجعل من كل تغيير في الرأي أو سعي إلى المغادرة مستحيلين أو باهظي الثمن. كون هذه المجتمعات متلاشية بطبعها ومؤقتة على الدوام وتفتقد إلى الالتزامات طويلة الأمد (ناهيك عن كونها التزامات غير مشروطة) وكونها تفرض الولاء والانضباط التامين، كل ذلك يجذب إليها الكثير من الناس بحكم المحيط السائل التي اشتهر به شكل الحياة السائلة.

رحب الكثيرون بعملية الاستعاضة عن المجتمعات القديمة بشبكات الأنترنت واعتبروا ذلك خطوة كبيرة في مسار تعزيز حرية الفرد في الاختيار. ومع ذلك فهذه الخصائص الجيدة نفسها التي تتمتع بها هذه الشبكات وترغّب الناس فيها لها ثمن باهض لم تستسغه أعداد ما فتئت تتزايد من الناس ولا تحملته، وهو ثمن يقتطعونه من أمنهم الذي كانت توفره لهم المجتمعات القديمة إلا أن «شبكات» الأنترنت عاجزة على أن تقدم وعودا صادقة في شأنه. إضافة إلى ذلك فالأمر لا يتعلق فقط باستبدال قيمة بأخرى: «شيء من الأمن مقابل شيء من الحرية». صحيح أنّ زوال المجتمعات القديمة قد ساهم في تحرر الفرد، ولكن الأفراد الأحرار قد يستحيل عليهم الاستفادة بشكل جيد من حرياتهم المرسومة أو على

الأقل لن تسمح لهم قدراتهم أو مواردهم الفردية بذلك. لن يستطيعوا تبعا لذلك أن يكونوا أحرارا ليس فقط بحكم القانون، بل أيضا بحكم الواقع. يرى الكثير من المستفيدين المفترضين من عملية الاستبدال المِزعومة أن هذه العملية قد جعلتهم أكثر وهنا وتعاسة وبالتالي أكثر خوفا.

باختصار، يمكن أن نفترض أن مهمة جعل الحرية الفردية حقيقية تستدعي تقوية الروابط التضامنية بين البشر وليس إضعافها. قد يبدو الالتزام طويل الأمد الذي ينهض به تضامن قوي بين البشر نعمة ونقمة في الآن نفسه. ولكن غياب الالتزامات له نفس الأثر إذ يجعل التضامن غير جدير بالثقة كما يجعله غير ملزم لأصحابه.

إن التعايش بين الخاص والعمومي كثيرا ما يثير جعجعة، ولكن بدون طحين. ومع ذلك فبدون وجودهما معا فلا يمكن تصور الوحدة الإنسانية تماما كما لا يمكن تصور الماء بدون وجود الأوكسيجين والهيدروجين معا. إن الشريكين يحتاجان بعضهما البعض حتى يضمنا استمرارهما ونجاعتهما. وفي مثل هذا الوضع فإنّ أي حرب استنزاف تندلع بينهما تعني في النهاية انتحارهما. للعناية بالذات والاهتمام برفاهية الآخرين الوجهة نفسها اليوم وأمس وغدا ويقتضيان فلسفة الحياة واستراتيجيتها نفسيهما. لهذا السبب من غير المرجح أن يتوقف البحث عن تسوية بين القطاعين العام والخاص وأن تنتهي الجعجعة الفارغة التي تميز علاقتهما.

7

الحظ وإضفاء الطابع الفردي على الحلول[53]

وفقا لقاموس أكسفورد قد تكون عبارة «الحظ» في الأصل عبارة مستعارة من حقل القمار أي انها عبارة وضعت واستخدمت لوصف شي ما يمكن أن يحصل لشخص ما حياته كلها مبنية على الصدف أو لوصف شخص مقامر، ولكن مع إمكانية أن يكون هذا الشيء مختلفا عما كان عليه في البدء، أو لوصف شيء لم يكن بالإمكان أن يحصل. بعبارة أوضح شيء لا يمكن أن يحصل على الإطلاق ولا يمكن تصور وقوعه وبالخصوص غير مرتبط بما يريد المقامر فعله أو يمكنه فعله إذا استثنينا طبعا انخراطه في اللعبة وبالتالي تجربة حظه أسوة ببقية اللاعبين.

وبالفعل فـ«الحظ» حادثة لا يمكن أن تعزى إلى «سبب» بعينه أو إلى فعل أو حدث قد حدده وجعل حدوثه أمرا لا مفر منه، بل ضروريا إلا في حالة تدخل قوة خفية وجبارة شأن

---

(53) - أنا ممتن للسماح لي بالاستفادة من المواد الموجودة في الفصل الذي نشرته بعنوان:
Sorte e individualizzazione dei rimedi', in Michelina Borsari (ed.), Sulla Fortuna, Paginette del Festival Filosofi a, published by the editor 2010

فورتوناFortuna آلهة الحظ فتلغيها أو تعدّلها أو تدخّل جهاز سري أو عصابة متآمرين لديها القدرة على توجيه مصائر الناس خيرا وشرا بطريقة ملغزة كما لو كانت قوة إلهية قاهرة وخارقة مصداقا للمثل الشعبي: على الإنسان الحركة وعلى الله البركة.

لقد عُدّ الفوز من باب **الحظ السعيد** وأما الخسارة (خصوصا إذا عاش المقامر سلسلة غير عادية من الخسائر المتوالية) فهي من باب **سوء الحظ**، ولكنّ الأمرين قد حصلا بدون علة واضحة ولا أحد من الطرفين، الفائز والخاسر، كان واثقا من الأمر أو متيقنا من حدوثه.

سواء كان الحظ سعيدا أو سيئا فهو **نقيض اليقين**. إن الحديث عن «الحظ» يستوجب وجود إطار من اللايقين، إطار غير محدد وغير معدّ مسبقا (ليس قضاءً وقدرا) ولكنه بالخصوص ممتنع عن نواياه ومبادراته الخاصة وغير مكترث بها. بعبارة أخرى يتعلق الأمر بإطار مفتوح على كلّ الاحتمالات ومع ذلك لا يمكن لأي كان أن يكون واثقا من مآل مبادرته. إنّ اللايقين هو سيد الموقف إذ يتحدى ثقتنا في أنفسنا في أن نتابع الأهداف التي رسمناها وأن نحققها.

وبعبارة أخرى فإن حالة اللايقين باعتبارها حاضنة للقمار والحظ وسوء الحظ إنما هي النتيجة الرديفة **للجهل والعجز**، تينك الآفتين اللتين وعد عصر الأنوار وريث سان جورج St George بقتلهما وصمم على ذلك وسعى إليه أو على الأقل وعد بطردهما من

عالم الآدميين دون رجعة. يعني «الجهل» في هذه الحالة الانفصال بين ما ننتظره ونتوقع حدوثه وبين ما يحدث فعلا على أرض الواقع. وأما «العجز» فيعني الانفصال بين ما نحن قادرون على إنجازه وبين ما ينبغي لنا إنجازه عمليا. نكون في حالة اللايقين عندما تعوزنا المعرفة الكاملة للعوامل المحددة لوضعنا الحالي غير المريح وبالتالي تعوزنا معرفة العوامل التي ينبغي تفعيلها لتحسن هذا الوضع أو لمنع تدهوره. ونكون في حالة عجز عندما ندرك يقينا أو تخمينا أنّ معرفتنا الكاملة بهذه العوامل لا قيمة لها طالما أننا لا نملك الوسائل والمهارات والموارد اللازمة لتفعيلها أو لتعطيلها إذا لزم الأمر. وهكذا بدل أن تقوينا معرفة هذه العوامل وتشد من أزرنا فإنها تُسيمنا الخسف بأن تكشف عدم صلاحيتنا للنهوض بهذه المهمة. وعلى هذا الأساس فإن الشعور باللايقين والعجز معا إنما يورث صاحبه حالة غايةً في الألم والضيق والإذلال. ولذلك أيضا انتهى بنا الأمر إلى اعتبار التعهدين التوأمين، التعهد بتوفير العلم للقضاء على الجهل وبتوفير التكنولوجيا لتجاوز عجز الإنسان وتمكينه من الفعل بنجاعة من أروع، بل أروع إنجازات العصر الحديث.

لقد أوفت الحداثة بوعودها وأظهرت تصميمها فهزمت اللايقين أو هي على الأقل شنت حرب استنزاف شاملة على ذلك الوحش ذي الرؤوس المتعددة. لقد وجد فلاسفة الأنوار أن السبب الكامن وراء الفائض من الأشياء المخيفة والفظة الذي نجم فجأة، ومن النوازل والتعاسات التي انطلقت من عقالها بفعل الحروب الدينية

الطويلة هو تراجع الإله عن إدارة شؤون خلقه اليومية أو وجود خلل في الخلق نفسه أي تلك الأهواء والنزوات التي كانت الطبيعة نزاعة إليها في وضعها البدئي، تلك الطبيعة التي بدت غريبة عن الإنسان ومُشيحة بوجهها عن احتياجاته ورغباته بسبب أن الإنسان بإبداعاته وعقله وعمله لم يستطع أن يدجنها ولا أن يتحكم فيها. ولئن اختلفت التفسيرات المقترحة لهذا الوضع فإنّ إجماعا واسعا انعقد تدريجيا على أن الإدارة المتحكمة في شؤون الأرض قد فشلت في مهمتها ولذلك حان الوقت لوضع العالم تحت إدارة جديدة ستكون **إنسانية** هذه المرة. لقد تسلحت الإدارة الجديدة بالتعليمات وبالتصميم على أن تضع حدا نهائيا لكل آفات اللايقين الخطيرة أي المصادفة والعشوائية وغياب الوضوح، والتناقض، والتردد، والتقلب. لقد كان الهدف المعلن لتغيير الإدارة هو إخضاع الطبيعة الجامحة واللعوب إلى قاعدة العقل وبلغة أوضح إعادة تشكيل الطبيعة (بما في ذلك الطبيعة البشرية) على مثال العقل الذي يتسم كما هو معلوم للجميع بعدائه الفطري والمطلق للتناقض والغموض ولكل أنواع الاختلال وكذلك بتمسكه الراسخ بمبادئ النظام المعتمد والامتثال للقانون. باختصار: إخضاع الطبيعة إلى قاعدة العقل التي من شأنها أن تكون قادرة في الوقت المناسب على تصميم الوسائل الضرورية الكفيلة بأن تفرض على عالمي الطبيعة والإنسان نموذجا يستجيب لاحتياجات الناس وانشغالاتهم. وبمجرد اكتمال هذه الوظيفة لن يكون عالم الإنسان تحت رحمة ضربات الحظ. هكذا، وبدل أن

تكون السعادة الإنسانية حسنة من حسنات القدر المجهولة فإنها تصبح النتاج الطبيعي للتخطيط المبني على المعرفة وتطبيقاتها. وبمجرد أن تفي الحداثة بوعودها ليس عليك أن تعوّل على الحظ في رفاهيتك وسعادتك.

لم تستطع الإدارة البشرية لشؤون العالم أن تستجيب للتطلعات الشعبية برغم الوعود السخية لمثقفي السلطة وشعراء البلاط. إذا كان صحيحا أنه قد تم تفكيك الكثير من الأنظمة الموروثة عن الماضي التي سرّبت اللايقين إلى الأنشطة الإنسانية والتخلص منها. فالأصح أن الأنظمة البديلة لم تتأخر عن إنتاج اللايقين نفسه إضافة إلى أنه قد ثبت في الكثير من الوضعيات أن نتائج قواعد السلوك المفضلة ظلت رهينة للصدف. لا شيء يدل على أنّ عدد المتغيرات المجهولة في معادلة الحياة الإنسانية في تناقص. إن اليقين المأمول والموعود والمتوقع حصوله كان بعيد المنال فصعب على طالبيه إدراكه.

خلال القرن أو القرنين الأولين من الحرب ضد اللايقين كان من الممكن التغاضي عن غياب أي نصر مقنع أو التقليل من شأنه. هناك ميل مبدئي إلى رفض المخاوف من أنّ اللايقين يمكن أن يلازم الوجود الإنساني ولا ينفك عنه إذ اعتبرت تلك المخاوف في غير محلها أو بصورة عامة سابقة لأوانها. ورغم تزايد الأدلة العكسية كانت لا زالت هناك إمكانية للتكهن بأنّ اليقين سيلوح في الأفق في المنعطف المقبل أو قبل الأخير. وربما تبين أنّ الهدف قد بدا

بعيد المنال أكثر مما كان يبدو عليه في سنوات العصر الحديث السعيدة والنشوانة. ومع أن هذا التباطؤ كان مخيبا للآمال فإنه لم ينل من قيمة الهدف ولا قلل من إمكانية تحقيقه فغاية ما فعله هذا التباطؤ أنه بيّن أن إنجاز المهمة كان أصعب مما كان متوقعا وبالتالي كان يتطلب المزيد من المهارة، والجهد، والموارد، والتضحية. لا يزال من الممكن تفسير استمرار حضور فكرة المصادفة في أذهاننا وحياتنا بنقص في المعلومات التي نتوفر عليها إلى حد الآن أو بأخطاء الإدارة المؤسفة، ولكن غير العصية على التجاوز؛ وهو إمكان يجنبنا الدعوة إلى إعادة النظر في الوجهة المقدرة والمفروضة لمغامرة الحداثة.

ومع ذلك تغيرت في نصف القرن الأخير رؤيتنا للعالم تغيّرا جذريا: لقد تجاوز التغييرُ الحاصل في العالم تصوراتنا عن دور المصادفة في التاريخ البشري وفي مسارات الحياة الفردية كما تجاوز اعتقادَنا بأن تطور المعرفة والتكنولوجيا قد خفف من حدة تأثيرها. وفقا لأحدث السرديات المتعلقة بأصل الكون وتطوراته أو بأصل الحياة على الأرض وتطورها، ووفقا كذلك لتمثلنا للعناصر الأساسية المكونة للمادة فإنّ الحوادث العشوائية وغير العادية بمقتضي كونها غير محددة وحصلت بالصدفة لم تعد تُصنف في باب الحوادث «المبلبلة» و«الغريبة» والهامشية والعرضية، بل أضحت عوامل ثابتة مؤسسة للكون وللحياة ومفسرة له.

ترتكز الفكرة الحديثة عن الهندسة الاجتماعية على افتراض مفاده

وجود «قوانين عميقة» غير قابلة للاختزال لم تكتشف بعد وبالتالي لم يدرك كنهها بعد، ولكن الجهد العقلي لن يتأخر عن إظهارها عن طريق إثبات وجود كون متين الانتظام من شأنه أن يجعل الوجود الإنساني معقولا بمجرد التخلص من البلبلة التي تسببها الصدف. ولكن هذه «القوانيين الحديدية» وكذا معقولية (بل تصوّر) سلسلة النتيجة المتصلة بالسبب قد وُضعت موضع تساؤل منذ نصف قرن أو زهاء ذلك، وبالتالي أضحت موضع شك متزايد. لقد أصبحنا على وعي بأنّ الصدفة والاتفاقية والعشوائية واللاانتظام ليست نتيجة أخطاء عرضية وبالتالي قابلة مبدئيا للتصحيح ولكنها خصائص ثابتة ملازمة لكل وجود وبالتالي لكل الحياة الاجتماعية والفردية للبشر. يبدو أن العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية قد وحدت موقفها المتعلق بالصياغة الأنطولوجية لأهداف كلّ منها. ويبدو الأمر وكأن مسار الفكر العلمي في مجمله قد تم تغييره عن حسن نية أو سوء نية تحت ضغط التغييرات العنيفة التي شهدها الإنسان في تجربة الحياة ممارسةً وطموحا.

إن المسار الذي يبدو أن الفكر الأكاديمي قد اتخذه منذ ذلك المنعطف إنما يقربه من الخلاصات التي توصل إليها من مدة طويلة جون لويس بورجس Jorge Luis Borges في تأملاته الفلسفية حول الطبيعة العشوائية للجزاء والعقاب اللذين يهجمان على الناس دون أن يفعلوا ما يستوجبهما. روى بورجس في قصته **اليناصيب في بابل** أنّ الأمر يبدو متعلقا بعصابة خارجة عن القانون تتخذ من سراديب المدينة مقرا حيث توزع على الناس مسرات القدر

ومصائبه عن طريق القرعة مثلما يحصل في جميع ألعاب اليناصيب. أحصى بورجس عددا من النظريات التي اعتمدها الرابحون والخاسرون في عملية السحب وذلك سعيا منهم إلى إضفاء شي من العقلنة على ما اعتبر على العموم اختلالا في سير الأحداث، ومن ثم استنتج أنه «لا فرق يذكر بين أن نقرّ أو ننفي وجود تلك العصابة التي تشتغل في السرّ لأن بابل لم تكن سوى لعبة حظ لانهاية لها». لقد ارتأى بورجس، وليس لدينا أسباب وجيهة لإنكار رأيه ولا حجج قوية لدحضه أنه قُضي علينا أن نظل غارقين إلى الأبد في مستنقع الجهل والعجز الذي صدرت عنه تأملاتنا وذلك مهما كانت صورة بابل التي نقيم فيها. ومهما بذلنا من جهد لتطويع أغراض أفعالنا لتناسب نوايانا وسلوكنا فإنها تكون في الغالب مخالفة للمأمول فنحن عاجزون عن أخذ قرار مسبق بشأنها. بعبارة أوضح يبدو **وكأننا** إزاء جهاز سري حريص على فصل الآثار عن أسبابها ونتائج الأفعال عن مقدماتها، أم أنه لا توجد أية صلة بين الآثار والأسباب وبين نتائج أفعالنا ومقدماتها؟ ربما لا توجد مثل هذه الصلة إلا في أذهاننا بمقتضى تعلقنا الطبيعي بالنظام والمنطق وبالتالي لم نجد ما يشفي غليلنا ولا توجد «معرفة» تحررنا من جهلنا ولا «قاعدة عميقة» أو شي منتظم يمكن أن نعقله ونتعقله حتى لا نخطئ مرة أخرى فيصيبنا الإحباط وحتى نتأكد من أن الأشياء الجميلة تكون في متناولنا كلما رغبنا في الحصول عليها. وكما قال بورجس «استوت الأنوار والظلم». ومهما كان مأتى «لعبة الحظ اللانهائية» وأيّا كان الذي يديرها فإنها لا توفر

للمقامر أي منفذ للخلاص. إن حالة اليقين هي ثمرة من نسج خيال خصب ما فتيء يلقى الدعم والتحريض من فظاعات اللايقين الجاثمة على حياة الإنسان. إنها بمثابة حلم يلم بأناس يعوزهم الشعور بالثقة بأنفسهم وبالأمان. وقد يكونون على وعي بأنهم يحلمون ومع ذلك لا يستطيعون منع أنفسهم من الحلم باليقين. كلّما فتر شعورنا باليقين وبالتالي بالأمان تضاعفت أحلامنا وانطلقنا في مسعى يائس للبحث عن بدائل ومهدئات وأنصاف حلول ومسكّنات وعن كل ما من شأنه أن يهدّئ خوفنا من المجهول ويباعدنا عن لحظة مواجهة فشلنا. ويعد «التعويل على الحظ» في مقدمة هذه الذرائع. هناك في عصرنا الحديث السائل أسباب عديدة تدفعنا لعدم الشعور بالأمان وبالثقة بالنفس وهي أسباب تفوق بكثير تلك التي كانت موجودة قبل نصف قرن فقط. وأقول جيّدا «الشعور» فنحن غير واثقين من أن حجم اللايقين قد ازداد فكل ما يمكننا التأكد منه هو تضاعف حجم مخاوفنا وانشغالاتنا. وبالفعل فالفجوة بين وسائل العمل الفعالة التي نتوسل بها والحجم الكبير للتحديات التي تعترضنا ونضطر إلى مواجهتها ما فتئت تتضح وبالتالي تسفر عن وجهها المخيف أكثر مما كانت عليه زمن آباءنا وأجدادنا. إن إدراكنا المتأخر لعجزنا هو الذي جعل عدم إحساسنا باليقين أكثر ترويعا وترهيبا عن ذي قبل. فجوتان اثنتان من الفجوات المذكورة آنفا عميقتان ويتعذر تجسيرهما: واحدة من الاثنتين تلوح لناظرنا بمجرد أن نرفع رؤوسنا نحو الأعلى على أمل أن تطل علينا قوى خارقة «سماوية»

فنستنجد بها كي تحمينا من نوائب القدر. هكذا نطلب عون السماوات والأرض، ولكننا نعود خائبين. أما بالنسبة إلى الفجوة الثانية التي يتوجب علينا مواجهتها يوميا فإنها تمتد ما بين **مكان وجودنا الراهن وذاك الذي نسعى إليه** أو الذي نراه جديرا بنا، ما بين الموضع الذي تجرنا إليه رغباتنا وذاك الذي أُمرنا بالمكوث فيه. وفي أغلب الحالات نجد الفجوة الفاصلة بين ضفتي الواد أكبر من قدرتنا على تجاوزها.

نشأت الفجوة من الانفصال بين السلطة والسياسة. السلطة عبارة مختصرة تستعمل للدلالة على القدرة على إنجاز الأشياء في حين تعني عبارة «السياسة» القدرة على تقرير ما ينبغي فعله (للدلالة على الغاية التي تستعمل لأجلها القوة المتوفرة). إلى وقت قريب كانت السلطة والسياسة تتجاوران وتتعاونان بشكل وثيق داخل دواوين الدولة – الأمة مما جعل سياسات قادة الدولة الأمة ناجعة عبر وضع السلطة تحت رقابة السياسة. لقد كان الإعلان عن انفصالهما أمرا مفاجئا. لقد عولت كلّ من القوى الساعية إلى الإصلاح وتلك المحافظة على أجهزة الدولة حتى تكون المنفّذ الوفي والكفء لمشاريعها والوسيلة المناسبة لتحقيق أنشطتها المعتمدة. لقد كان الصراع بين القوى «التقدمية» وتلك «المحافظة» حول **ما** توجب القيام به في حين أن مسألة **من سيقوم بما يجب القيام به** لم تكن من ضمن انشغالاتها. بالنسبة إلى هاتين القوتين فإنّ المؤسسات التي تقرر البرامج السياسية هي أجهزة القرار الأكثر قوة والأكثر نجاعة لذلك فقد أنشئت لتستمر لأن سيادة الدولة

على أراضيها هي سيادة مطلقة ومعترف بها وغير قابلة للتجزئة ولا للنقاش.

لقد تغير الوضع اليوم. فالقسم الكبير من السلطات التي تمارسها المؤسسات السياسية الحكومية، بل ربما أغلبها قد «تبخر» في «فضاء الدفق» (والعبارة لمانوال كاستالز Manuel Castells) أي في ذلك الخلاء البعيد عن متناول الدولة أو حتى مجموعة دول متحدة. لدى هذه السلطات من القوة والحركية ما يجعلها تقلل من شأن حدود الدولة أو تتجاهلها تماما وتقلل من المصالح المحلية وقوانين العمل وقواعده الملزمة على المستوى الإقليمي. لقد تحررت السلطات التي ترسم الحدود الفاصلة بين الخيارات الواقعية والخيارات غير الواقعية من معظم القيود التي تستطيع السلطات الإقليمية للدولة الأمة فرضها عليها أو حتى تلك التي تعتزم فرضها. على المستوى العالمي فإنّ التباين بين وسائل العمل المتاحة والأهداف المسطرة يتخذ شكل مواجهة لا تكل ولا تمل بين سياسة مثقلة بعجز سلطوي مزمن وسلطة متحررة من قيود السياسة.

أما الفجوة الثانية فنشأت في الطرف الآخر من التسلسل الهرمي للسلطة أي على مستوى «سياسة العيش» (بعبارة أنطوني غيدنس Anthony Giddens). إن الدول التي أصابها الضعف فأضاعت قدرتها على الفعل بنجاعة قد اضطرت إلى الخضوع إلى ضغوط القوى الدولية فـ«تخلت» عن عدد متزايد من الوظائف التي كانت تنهض بها سابقا وعهدت بها إلى الأفراد. بين إلريك باك أنه من

المتوقع أن يتولى الأفراد كلّ من جانبه البحث عن حلول فردية لمشاكل خلقها المجتمع وأن يبادروا إلى العمل باستخدام مواردهم الخاصة وأن يتحملوا تبعا لذلك مسؤولية اختياراتهم نجاحا وفشلا. بعبارة أوضح كلنا «أفراد بمرسوم» مكلفون بإدارة حياتنا فنتولى التخطيط لها وجمع كل ما نحتاجه لتحقيق أهدافنا ومتابعتها؛ فبالنسبة إلى معظمنا فإنّ قوتنا المفترضة لإنجاز أهدافنا تبدو محل شك بالكامل أو على الأقل في جزء كبير منها. إنها بمثابة وهم، فأغلبنا لا يتوفر على الموارد الضرورية الكفيلة بنقلنا من وضعية «فرد بموجب مرسوم» إلى وضعية فرد «بحكم الأمر الواقع» إذ تعوزنا المعرفة الضرورية والفاعلية المطلوبة في الآن نفسه. إن جهلنا وعجزنا عن إيجاد حلول فردية لمشاكل أنتجها المجتمع قد أدى بنا إلى فقدان احترامنا لأنفسنا وإلى الشعور بخزي العجز وألم الإذلال. تتظافر كل هذه المخازي لتفضي إلى حالة من التعاسة المزمنة والعصية عن العلاج المعززة بحالة اللايقين أي عجزنا عن إدارة حياتنا بأنفسنا إذ قضي علينا بأن نعيش وضع العوالق التي تتعاورها عواصف قوية وعشوائية. إن العيش في مستنقع الجهل والعجز وفي محيط يخيم عليه اللايقين إنما يساهم بشكل كبير في العودة الراهنة لمقولة «الحظ» وذلك بأن أضفي عليها طابعا عموميا كان قد سُلب منها بمقتضى ارتباطها الوثيق بمقولات الصدفة والعرضي والعشوائية وغيرها من الفظائع التي حرصت الحداثة على تعطيلها وتخليص الحياة الإنسانية منها. لقد أصبح الحظ ميزة بسبب ارتباطه بعوامل الفوضى والصدف العمياء. وبالفعل منذ أن بدا للعيان أنّ

المؤسسات العليمة والقديرة التي كانت قد وعدت بضبط المسار المعقد لمصير الإنسانية في سلسلة من الحركات المنتظمة والقابلة للمراقبة ونزاعة إلى التعلم ومقروءة ويمكن التنبؤ بها لم تف بوعودها، ازداد الطلب على الأفكار البديلة الكفيلة بجعل الوجود أو على الأقل جزء منه مفهوما وسهل الإدارة وصالحا للعيش. هكذا كان من الواضح أنّ الحظ والقدر والنّهزة هي المرشحة لتكون البديل المطلوب. إن الصدى القوي لما تثيره هذه الأفكار البديلة من صور في التجربة المباشرة للحياة اليومية يجعلها مطلوبة من الجميع. ومها يكن من الأمر يبدو أننا نعيش في بابل التي بناها بورجس حيث حياتنا محكومة بالقرعة في لعبة يناصيب مجهولة وخفية عن الأنظار تسيّرها عصابة مجهولة؛ إننا نعيش في العالم الذي نحت جورد ستاينر George Steiner المصطلح المناسب له، عالم ثقافة الكازينوهات...

ولّما كنّا عاجزين، فرادى وجماعات، عن إدراك اليقين باعتباره اختيارا أمثل فإننا قد نجد البديل في الاختيار الأمثل الثاني ألا وهو الاحتمالية. يتم الأمر كما يلي: من الطبيعي أنه لا يمكننا التنبؤ بما سيحدث بالضبط في كل حالة متعينة ومع ذلك نكون «شبه واثقين» من أنه إذا كررنا العملية مرات عديدة فبعد عدد محسوب ومعين من المحاولات سيكون النجاح حليفنا. (مثال ذلك: كلما ضاعفنا عدد المرات التي نرمي فيها قطعة النرد تتضاعف حظوظنا في أن يظهر وجه من وجوهه الستة مستقيما؛ ولذلك ليس من الغريب أن نجد العبارة الإنجليزية الشعبية التالية لوصف شخص

معروف بصدقه وصفاء سريرته: «مستقيم استقامة قطعة النرد». بلغة أخرى: إذا كان من غير الممكن لنا أن نتنبأ بنتيجة أية حركة نأتيها يمكننا حينئذ حساب احتمالية النجاح في هذه الحركات والعكس بالعكس إذ يمكننا حساب احتمالية الفشل أي «احتمالية خطر الفشل». إن الفرضية الضمنية التي يرتكز عليها الأمل في النجاح في أن يكون عدد كاف من المحاولات المهمة كفيل بمعنى ما بأن يدفع العوامل المربكة شأن الحوادث الطارئة إلى «أن تبطل مفاعيل بعضها البعض». وبمجرد التأكد من صحة حساباتنا يمكننا حينئذ اختيار نوع الرمية التي يكون احتمال النجاح فيها أكثر من غيرها من الرميات. أليس هذا هو ما عناه الفيلسوف الروماني سينيكا Seneca عندما قال بأن «الحظ يحالف من يكون أكثر استعدادا؟».

إذا كانت مقولة اليقين لا تستوعب وجود ضربات الحظ وضربات سوء الحظ فلا معنى لفكرة المخاطرة في هذا المجال. يشهد لذلك لاعب الروليت، فرغم علمه الجيد بأنّ حظه في الربح هو نفسه سواء مع الأرقام الحمراء أو السوداء فإنك تخسر الكثير من المال إذا راهنت بعناد على اللون الأحمر خلال سلسلة من الأرقام السوداء يساوي عددها خمسة عشر أو أكثر متوالية. إذا كان حساب الاحتمالات قد أفضى بنا إلى أنه على كل ألف شوط من لعبة الرولات يمكن أن نربح في خمس مائة محاولة نراهن فيها على اللون الأحمر فينبغي أن نكون محظوظين حتى يظهر الرقم الأحمر عنما نراهن عليه. وعلينا ألا ننسى أن دقة حساب المخاطر (وبالتالي

موثوقيته) تزداد بازدياد عدد المحاولات وتكررها، ولكن هناك احتمال ضعيف أن تعيد الكرة ألف مرة فما بالك الاستمرار فيها إلى ما لا نهاية؛ وحتى إن استطعت أن تفعل ذلك فأنت لست متأكدا من أن المبالغ المالية التي ربحتها يمكن أن تغطي خسائر المرات التي «لم يحالفك فيها الحظ».

ومع ذلك، فهذه ليست العقبة الوحيدة التي تجعل الثقة في حساب المخاطر بديلاً سيئًا للغاية عن الإيمان بقوانين الطبيعة الراسخة التي تجعل نتائج أي فعل محددة مسبقا ضمن مجتمع بشري «منظم». علينا أن ندرك في نهاية المطاف أن تكرر حوادث معينة بلا هوادة ليس هو الأمر الذي يدفعنا إلى اعتماد فكرة الحظ أو سوء الحظ والتعويل عليهما حتى نمسك على الأقل بشي من الجدوى والمنطق في ما نواجهه من تقلبات الحوادث المفاجئة، بل إن ما يشعرنا بالرعب أكثر هو احتمالية أن نؤخذ على حين غرة بكارثة أي بصنف من الأحداث يمتنع عن كل حسابات المخاطر المبنية على عدد كبير من الأحداث المتكررة، وفوق ذلك يتجاوز قدراتنا الدفاعية حتى ولو كنا على علم مسبق به. إن التحويل الفجئي لمجموعة من المعامل التي كانت توفر لك ولجيرانك أرزاقكم إلى بلد بعيد لا يمكنه تجنبه عن طريق حساب الاحتمالات الأكثر تحذلقا بالقدر نفسه الذي لا يمكننا فيه تجنب التسونامي المرتقب وكذا ثوران البركان المنتظر أو تلويث مياه البحر بسبب تسرب البترول. إن حساب المخاطر يمكن أن يكون نافعا في عالم منتظم، ولكن عالمنا يتسم بغياب هذا الانتظام. هكذا أسعفنا «الحظ» بأن

نكون شهودا على نهاية المعركة الطويلة التي خاضتها الحداثة ضدّ سلطة «الصدفة المجردة» بأن عاد «الحظ» مظفرا حتى قبل أن يصل إلى منفاه الذي حكم عليه بأن يظل فيه مدى الحياة.



8

البحث في أثينا الجديدة عن جواب لسؤال القدس القديمة[54]

كان كتاب **اللاهوت السياسي** لكارل شميتCarl Schmitt (الذي وضع تصوره العام سنة 1992 ثم أعاد صياغته بعد عشر سنوات تحت عنوان **مفهوم السياسي** بعد أن أثقله بكثير من التفاصيل المملة) قد كتب خصيصا ليفعل في النظرية السياسية ما فعله سِفر أيوب لليهودية ومن ثمة للمسيحية.

لقد كان القصد من الكتاب الإجابة عن أحد أكثر الأسئلة إلحاحا «التي طرحت في القدس»، ذاك السؤال الذي تولدت عنه أعظم فكرة في القدس: فكرة عالم أحادي المركز يحكمه **الله الواحد الأحد** الواسع العليم الجبار خالق النجوم والجبال والبحار الحَكَم العدل مخلّص البشر والأرضين. مثل هذا السؤال لا يطرح في أي مكان آخر وخصوصا في أثينا التي كانت تعج بالآلهة بمقتضى كثرة

(54) - أنا ممتن للسماح لي بالاستفادة من المواد الموجودة في المقال الذي نشرته بعنوان:
'Seeking in modern Athens an answer to the ancient Jerusalem question', Theory, Culture & Society 26(1) (2010): 71–91.

ما فيها من العشائر، ولكنه سؤال لا يخطر كذلك ببال «إله القبيلة» لدى العبرانيين القدامى طالما أنّ هذا الإله يقتسم السيادة على الأرض (بما فيها الجزء الصغير الذي يستوطنه الكنعانيون) مع آلهة القبائل الأخرى المعادية، وهو في كل ذلك لا يختلف عن إله الإغريق. ومع ذلك فالعبرانيون لا يمكنهم طرح مثل هذا السؤال حتى وإن كان إلههم يدعي سيادته على كلّ الكون لأنّ سِفر أيوب قد استبقهم وحدد الإجابة قبل أن يتلفظوا بالسؤال وقبل أن يقضّ مضاجعهم. وللتذكير فإنّ الجواب هو أبسط ما يكون: **لله ما أعطى ولله ما أخذ وتقدس اسمه.** إنّ مثل هذا الجواب يتطلب تسليما وخضوعا دون أي نقاش فهو لا يحتاج إلى تفسير المختصين ولا إلى شروحهم. إنّ السؤال الذي كان ينطوي جوابه على فكرة إله واحد أحد كان ينبغي له أن يرى النور عندما أعلن الإله العبراني يسوع أن الله الواسع العليم هو أيضا إله المحبة، وعندما جاء أحد حوارييه وهو القديس بولسSt Paul بالبشارة إلى أثينا حيث كانت الأسئلة التي تطرح تتطلب وجوبا أجوبة في إطار احترام قواعد المنطق. وعلى هذا الأساس فإن عدم توفر إجابة حينية للسؤال هو الذي يفسر الاستقبال الفاتر الذي لقيه القديس بولس في أثينا، وهو الذي يفسر لماذا خيّر إرسال رسائله إلى الكورنثيين الأقل حذقا للفلسفة عندما قرر مخاطبة «الإغريق»

يوجد في عالم الإغريق (عالم متعدد المراكز على غرار العوالم العديدة التي تضم الشعوب الأخرى الوثنية) إله لكل مسعى وخبرة بشرية ولكل حال وظرف في الحياة. ولذلك كان الناس

يجدون أجوبة عن كل انشغالاتهم بخصوص الماضي والمستقبل؛ ويجدون بالخصوص تفسيرا لكل الأفعال المتناقضة التي تصدر عن الآلهة ماضيا وحاضرا كما يتحوزون على وصفة تمكنهم من صياغة تفسيرات جديدة في حال اكتشفوا تناقضات جديدة. لاستباق التحدي الإلهي للمنطق البشري أو على الأقل تحييده بأثر رجعي، كانت هناك حاجة إلى تعدد الآلهة: آلهة تختلف مثلما يختلف البشر فتتعارك وتدمر معابد بعضها البعض وتحمل الضغائن ضد بعضها البعض وتعاقب بعضها البعض عندما تأتي حماقات وأخطاء تماما مثل ما يفعل البشر؛ آلهة يمكنها أن تخطئ هدفها بسبب مضايقة بعضها البعض. لا يمكن للآلهة أن تحافظ على سلطانها وتبقيه بلا منازع إلا إذا كانت مجتمعة وكلما كان هذا التجمع كبيرا كان ذلك أفضل لها حتى إذا ما لم يف إله بوعوده لعُبّاده وجد المخرج في لعنة إلهية أطلقها إله آخر من المقيمين في مَجمع الآلهة المكتظ وبذلك لا يمكن التشكيك في وجاهة حكمته.

لقد أضحت كل هذه التفسيرات المريحة التي تعزو عملية توزيع النعم والنقم الإلهية إلى الصدف الغاشمة، وهي صدف لا تبالي بالناس إن كانوا تقاة أو فساقا، صادقين أو عصاة، ممتنعة عندما ألغي مجمع الآلهة واستأثر الإله «الواحد الأحد» بالسيادة الشاملة على الكون لا ينازعه فيها أحد معلنا أن الآلهة الآخرين جميعهم (الآلهة القبيلة وكذلك الآلهة «المنحازة» و«المحلية») ليسوا سوى مدعي ألوهية وقد انكشف عجزهم. ولمّا استأثر إله الديانة التوحيدية **بالسطلة** المطلقة والسيادة التي لا ينازعها فيها أحد تحمل

لوحده **المسؤولية** التامة عن بركات القدر ولعناته وعن سوء الحظ الذي يلازم الأشقياء كما عن «أيام العز المديدة» (بعبارة جوته Goethe) التي حبت بها الثروة الأثرياء. وهكذا فإنه لا عذر لهذا الإله بعد أن حبا نفسه بالسلطة المطلقة إذا ما تسلطت الشرور على البشر في مملكته.

يفسر سفر أيوب عشوائية الطبيعة المرعبة بكونها النتيجة البديهية لتعسف صاحب الأمر والنهي. ويصرح بأن **الله لا يدين في أفعاله لأحد ولس له أن يبرر أفعاله لخلقه.** وقد عبر عن الأمر ليزاك كولاكوسكي Leszek Kołakowski تعبيرا جيدا عندما قال: «إن الله ليس مدينا لنا بأيّ شيء» (لا بالعدالة ولا بانعدامها). إن قدرة الله الجبارة تتجلى في قدرته على أن يبدأ الخلق ويعيده وفي أن يقول ما لا يفعل وفي أن يكون كل يوم في شأن وفي أن يأتي بالمعجزات ويكسر منطق الضرورة الذي قضي على مخلوقاته أن تخضع له. والله قادر على أن يعذب خلقه إذا شاء، ولا راد لمشيئته، وإذا عفا عنهم فتلك مشيئته (الحسنة والحميدة والخيّرة والشفوقة). وعلى هذا الأساس فإنّ الفكرة القائلة بأنّ البشر قادرون على **تقييد** أفعال الله بشتى الوسائل بما في ذلك تلك التي أمر الله ذاتُه بها (أي الخضوع التام لمشيئته واتباع أوامره دون سؤال والتطبيق الحرفي لشريعته) إنما هي من باب المروق من الدين. إن الله الذي يجسد الطبيعة الصماء والخرساء ويدبر أمرها هو على عكسها تماما **يتكلم ويأمر.** وهو يعلم بمن أطاعه ومن عصاه فيجازي الأول خيرا ويعاقب الثاني. **ولا يخفى عليه** شيء مما يفكر فيه ويفعله ضعاف الإيمان. ولكنه

مستغن عما يفكر فيه الخلق وما يفعلونه شأنه شأن الطبيعة الصماء الخرساء. يمكن لله أن يعمد إلى بعض الأعمال الاستثنائية إذ بإمكانه أن يخرق منطق الانسجام والكلية (فـ«المعجزة» تعني في نهاية المطاف خرقا لإحدى القواعد وانحراف عن منطق الانسجام والكلية). وبالتالي فإنّ الحكم المطلق لأية قاعدة هو أن تكون بطبعها متعارضة مع السيادة الحقيقية، مع السلطة المطلقة **للقرار**. ولكي تكون السلطة مطلقة ينبغي أن تمتلك الحق في تجاهل القاعدة وتعليق العمل بها أو إلغائها تماما أي الإتيان بأفعال تتخذ لدى متلقيها طابع المعجزة. إن فكرة سميت عن سيادة الحاكم تقتضي جعل صورة النظام الإلهي منعكسة في النظام التشريعي للدولة فالاستثناء في فقه القانون تقابله المعجزة في المجال الديني... إذ يرتكز النظام القانوني في هذا السياق على **قرار** وليس على **قاعدة قانونية**.[55] (التشديد من عندنا) إن سلطة وضع الاستثناءات هي ما يؤسس السلطة المطلقة للإله وكذلك الخوف المزمن للكائن البشري الناتج عن الشعور بانعدام الأمن. ومهما كانت تقوى الإنسان فإنه لن يقدر على الفكاك من هذا الخوف فهو يلازمه مدى الحياة. وحسب شميت هذا ما هو حاصل بالضبط في حالة الحكم البشري الذي لم يعد مقيدا بالقوانين، فبسبب سلطة الاستثناء هذه ظل الناس ضعفاء وحائرين كما كانوا في مرحلة ما قبل ظهور

(55) -Carl Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Duncker & Humboldt, 1922, here quoted from George Schwab's translation, Political Theology, University of Chicago Press, 1985, pp. 36, 10,

القانون، مع فارق وهو أن حيرتهم لا تفضي بهم إلى الشك المتسم بالإثم في قوة الحاكم المطلقة، بل بالعكس ستعزز من سفورها وهيمنتها. هذا ما يفضي بنا إلى أصل هذا الخوف وهو الخوف «الكوني» أو «**البُدائي**» الذي يعتبره ميخائيل باختين Mikhail Bakhtin مصدر الدين والسياسة معا.

انطلق ميخائيل باختين أحد كبار الفلاسفة الروس في القرن التاسع عشر في مسعاه للكشف عن سر القوة البشرية الأرضية البحتة مما سمّاه «الخوف الكوني» ذلك الانفعال الإنساني البحت الناتج عن إدراك الإنسان لعظمة الكون الخارقة للعادة. إنه لعمري ذاك الخوف الذي يؤسس السلطة التي خلقها الإنسان وجعلها مصدر إلهامه ونموذجه.[56] وحسب باختين فإن «الخوف **الكوني**» هو ذاك الذعر الذي يصيب الإنسان وهو ينظر إلى ما لا حدّ لعظمته وقوته أي السماء المزينة بالنجوم والجبال الهامدة والبحار، ذاك الذعر الذي يصيبه وهو يواجه التقلبات الكونية والكوارث الطبيعية المعهودة. علينا أن نلاحظ أن «الخوف الكوني» يكشف في جوهره عن أن الإنسان المذعور والضعيف والمفوّت أمام ضخامة هذا الكون الأبدي لم يكن شيئا مذكورا فهو عنوان الضعف الخالص والعجز. ثم إن جسمه يبدو مقارنة بـ«السماء المزينة بالنجوم» و«الجبال الهامدة» **واهنا**، وفانيا، وهزيلا، وسقيما. إضافة

(56) - Mikhail Bakhtin, Rabelais and His World, MIT Press, 1968 (Russian original 1965). Also Ken Hirschkop's apt summary in 'Fear and democracy: an essay on Bakhtin's theory of carnival', Associations 1 (1997), pp. 209–34. 176 Notes to pages 111–127

إلى ذلك فإنّ الإنسان غير قادر على أن يفهم ويستوعب ذهنيا تلك القوة الرهيبة التي تتجلى من خلال عظمة الكون. إنّ هذا الكون يمتنع عن كلّ فهم فلا ندرك غاياته ولا نستطيع التنبؤ بحوادثه وإن تنبأنا بها لا يمكننا مواجهتها. وحتى إن كانت هذه الحوادث خاضعة لخطة مسبقة ومنطق ما فليس بمقدور الإنسان **فهمها**. ولذا فإن الخوف الكوني رعب من المجهول ومن القوى الجبارة، باختصار هو الرعب الناتج عن **غياب اليقين**.

إن الضعف واللايقين هما أيضا سمتان من سمات الشأن الإنساني اللذين يتولد عنهما ذلك الخوف الآخر، «الخوف الرسمي»، أي الخوف من السلطة **الإنسانية**، تلك السلطة التي يصنعها الإنسان **ويمتلكها** الإنسان. يتم تسويغ «الخوف الرسمي» على أساس أنه قد تشكل على نمط القوة الإلهية التي يعكسها «الخوف الكوني» (أو بالأحرى هي منبثقة عنه).

يرى باختين أن الخوف الكوني قد توسلت به كل الأنساق الدينية. لقد تشكلت صورة الإله سيّد الكون وما عليه من مخلوقات انطلاقا من الانفعال الذي يتولد لدى الإنسان بحكم ضعفه ومن شعوره بالرعب بحكم حالة اللايقين المستغلقة والمزمنة التي يعيشها. ولكن الأمر اللافت للانتباه أنّ الخوف الكوني البُدائي يكون عرضة إلى عملية تحول مصيرية عندما يعاد تشكيله عن طريق عقيدة دينية.

إن الخوف في شكله الأصلي نشأ بشكل عفوي وذلك بسبب

وجود قوة **مجهولة وصماء**. إن الكون الذي أصابه الخوف هو كون أخرس فهو لا يأمر بأي شي ولا يعطي أية تعليمات عن كيفية إتمام الأمور ولا يهتم أبدا بما سيفعله البشر المرعوبون والضعفاء أو بما سيمتنعون عن فعله. لا يمكن التقرب إليه ولا تملقه ولا إهانته. إنه لا ينفع المرء الحديث إلى السماوات المزينة بالنجوم وإلى الجبال والبحار والسعي إلى طلب فضلها. إنها لا تسمع وإذا سمعت فهي لا تبالي ناهيك عن الإجابة، لذلك من غير المجدي أن نسعى إلى طلب مغفرتها وعطفها. علاوة على ذلك فرغم كل قوتها فلا يمكنها تحقيق أماني التائبين، حتى لو أرادت ذلك وأنها لا تعوزها العيون والآذان والعقول والقلوب وحسب، بل أيضا القدرة على الفعل الإرادي. فلا قدرة لها على تسريع الأحداث المقدرة أو إبطاؤها ولا على إيقافها أو قلب مسارها. إن حركاتها ليست مستغلقة على البشر الضعفاء وحسب، بل أيضا على نفسها. إنهم بعبارة الإله الكتابي في بداية حواره مع النبي موسى «ما هم» **دون** التصريح بذلك على ضآلته. كانت عبارة «آهيه الذي آهيه» هي أولى الكلمات التي صدرت عن المصدر الإلهي للخوف الكوني وكان ذلك أثناء لقائه التاريخي مع النبي موسى في طور سيناء. ولكن **بمجرد** تلفظ هذه الكلمات كفّ هذا المصدر الإلهي عن أن يكون مجهولا رغم أنه رفض الظهور والكشف عن اسمه وظل ممتنعا عن الضبط والفهم البشريين. لقد ظل **البشر** مثلما كانوا في الماضي ضعفاء تنتابهم مشاعر اللايقين وبالتالي فهم مرعوبون. ولكن **مصدر** خوفهم الكوني قد طرأ عليه طارئ: لقد كف عن أن يكون

أصم وأخرس، لقد أضحى يتحكم في سلوكه. ومنذ ذلك الحين أضحى بإمكانه أن يكون خيّرا أو شريرا، وأن يجازي ويعاقب. لقد أضحى بإمكانه كذلك إعطاء الأوامر ووضع الحدود ومن ثمة التعامل مع البشر وفقا لطاعتهم أو لعصيانهم لها. إنه لم يضح قادرا على **الكلام** وحسب، بل أضحى البشر قادرون على **مخاطبته** وبالتالي على إرضائه أو إغضابه.

ومن الغريب أن عملية التحول العجيبة التي أصبح بمقتضاها الكونُ إلهً والتي أعادت تشكيل البشر المرعوبين ليصبحوا عبيدا للأوامر الإلهية قد أدت في الآن نفسه بطريقة **غير مباشرة** إلى **التمكين للإنسان**. ومنذ ذلك الحين كتب على البشر أن ينصاعوا لهذا الإله ويخضعوا له ويذعنوا. وكان بإمكانهم أيضا مبدئيا أن يفعلوا أي شي حتى يضمنوا سلامتهم من الكوارث الرهيبة وحتى يتأكدوا من أنهم قد حظوا ببركة الإله. حينئذ يمكنهم أن يقضوا نهارهم في الطاعة وليلهم في راحة نفسية تامة. «وكان جميع الشعب يرون الرعود والبروق... والجبل يدخّن. ولما رأى الشعبُ ارتعدوا ووقفوا من بعيد»[57] ولكن رغم تلك الفتنة المرعبة والمروعة ورغم كلّ ذلك اللغط ظهر صوت الرب: «فالآن إن سمعتم لصوتي، وحفظتم عهدي تكونون لي خاصة من بين الشعوب. فإن لي كلّ الأرض... فأجاب جميع الشعب معا وقال: كلّ ما تكلّم به الرب نفعل»[58]. لقد كان من الواضح أن الرب كان مسرورا بما أبدوه من

(57) - سفر الخروج 20:18 (المترجم)

(58) - سفر الخروج 19: 5 و8 (المترجم)

طاعة مطلقة لذلك وعد الشعب بـ«أرض تفيض لبنا وعسلا»[59]. لقد أعطاهم ميثاقا بأن يسعدهم إذا ما أطاعوه. والميثاق هو عقد يلزم **الطرفين** حال القبول به. وهذا أدنى شيء منتظر في العقود والمواثيق.

هل بإمكاننا القول إنّ هذه القصة تجسد عملية إعادة إنتاج الخوف الكوني بتحويله إلى خوف «رسمي» (بعبارة باختين)؟ فالقصة المحكية ليست مقنعة بعد أو هي غير مكتملة. إنها تخبرنا كيف تمت عملية تقييد حركة الناس عن طريق نصوص الشريعة (التي تم شرحها بالتفصيل الممل وذلك إثر تعبيرهم عن استعدادهم غير المشروط لتنفيذ كلّ طلبات الرب)، لكنها تشير في الآن نفسه إلى أن الرب الذي تحول إلى مصدر خوف «رسمي» هو أيضا مقيّد بطاعة عباده له ومتقيد بها. ومن المفارقات أن الله (أو الطبيعة التي يمثلها) لم يكتسب الإرادة والحكمة إلا ليتخلى عنهما لاحقا. فكون الناس **مطيعين** له يعطيهم الحق في أن **يجبروه** على أن يكون خيّرا. وهكذا حصل الناس على دواء معتمد (بل نكاد نقول مضمون النتيجة) يقضي على الضعف فتخلصوا من شبح اللايقين الذي كان يسيطر عليهم أو هم على الأقل تجنبوه. فإذا ما طبقوا الشريعة حرفيا لن يصيبهم الضعف ولن ينتابهم الشعور باللايقين. ولكن في غياب الضعف واللايقين لن يكون هناك خوف، وفي غياب الخوف تغيب السلطة. فإذا خضع هذا الإله القدير إلى

---

(59) - سفر الخروج 33: 3 (المترجم)

القواعد فنكون حينئذ إزاء خُلف: إله **عاجز!!** ذلك أن الإله العاجز لا يمكنه أن يكون قويا بدرجة تسمح له بأن يجعل الإنسان «خاصة له... من بين كل الشعوب». تلك هي المفارقة التي سعى سفر أيوب إلى تجاوزها.

لقد انتهك أيوب بنود الميثاق المبرم بين الرب وخاصته بُندا بُندا بشكل صارخ. ولذلك فإنّ قصته قد استغلقت على سكان الدولة الحديثة المشيّدة باعتبارها **دولة دستورية** Rechtstaat. إن الأمر مخالف لما كان قد تهيّأوا له أي الالتزامات التعاقدية التي تنتظم وفقها حياتهم وبالتالي منطق الحياة المتحضرة وانسجامها. لقد كانت قصة أيوب مصدر صداع مزمن للفلاسفة فقد أبطلت كل مساعيهم لاكتشاف أو تثبيت منطق وانسجام يستوعبان ذلك الدفق من الأحداث التي نسميها «التاريخ». لقد أفنت أجيال من اللاهوتيين أعمارها في مسعى خائب لفك مُعمياته. لقد كان شأنهم في ذلك شأن كل المعاصرين رجالا ونساءً (وكلّ المطلعين على سفر الخروج) إذ تمت تهيئتهم للتعامل مع الحياة على أنها محكومة بجملة من المعايير والقواعد فإذا بسفر أيوب يخلو من أي قانون وقاعدة يمكن الارتكاز إليها. بلغة أخرى فإنّ سلطة الإله لا تخضع لا للمعايير ولا للقواعد. لقد استبق سفر أيوب الحكم الفج الذي أصدره كارل شميت والقاضي بأن «الحاكم هو ذاك الذي يملك سلطة الاستثناء». إن سلطة فرض القواعد تنبع من سلطة تعليقها أو إلغائها.

لقد أكد كارل شميت بصفته المحلل السياسي الأكثر ألمعية وتحررا من وهم الدولة الحديثة ونوازعها التوتاليتارية المتأصلة:« إن الذي يحدد القيمة يحدد بذات الفعل انعدامها». إن معنى تحديد انعدام القيمة هو إفناء اللاقيمة.[60] إن تحديد القيمة هو الذي يحدد ما هو طبيعي وعادي ومطّرد. إن انعدام القيمة هو استثناء يؤكد حدود القيمة:

إن الاستثناء هو ما لا يمكن إدراجه ضمن تصنيفية القوانين لأنه يتحداها. ولكنه يكشف في الآن نفسه عن عنصر قانوني شكلي بحت وهو القرار في أوضح صوره [...] فليس هناك قاعدة تستوعب الفوضى. يجب إرساء النظام حتى يكون للنظام القانوني معنى. يجب خلق وضعية خاضعة للانتظام **وعلى الحاكم أن يبت ما إذا كانت هذه الوضعية حقيقية بالفعل**.. فالاستثناء يؤكد القاعدة والقاعدة بما هي قاعدة لا تستقيم بدون استثناء.[61]

علّق الفيلسوف الإيطالي اللامع جيورجيو أغامبن Giorgio Agamben على شميت بالقول:

إن استقامة القاعدة تكمن في عدم انطباقها على الاستثناء وتملصها منه. إن وضعية الاستثناء ليست مجرد عودة إلى وضع

(60) - Carl Schmitt, Theorie des Partisanen, Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen, Duncker & Humboldt, 1963, p. 80. See the discussion in Giorgio Agamben, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, Stanford University Press, 1998, p. 137.
(61) - Schmitt, Political Theology, pp. 19–21, emphasis added. See discussion in Agamben, Homo Sacer, pp. 15ff.

الفوضى التي سبقت النظام، بل هي بالأحرى الوضع الناتج عن تعليقه. وبهذا فإنّ حقيقة الاستثناء استنادا إلى المعنى الإيتيمولوجي للكلمة تكمن في **إخراجه من النظام** وليس مجرد استبعاده.[62] (التشديد من عندنا)

بلغة أوضح ليس هناك تناقض بين **وضع قاعدة وإردافها باستثناءات**. بل على العكس من ذلك بدون استثناءات لن تكون هناك سلطة قادرة على دفع الناس إلى احترام القاعدة.

ما من شك أنّ الأمر مربك إذ بإمكانه أن يضلل منطق العقل، ولكن تلك هي حقيقة **السلطة** التي ينبغي أن تكون ماثلة بين أعيننا كلما سعينا إلى الإلمام بسلوكها. إنّ الإدراك في هذا السياق يتعارض مع الاعتقاد. إنه يطوع الاعتقاد إلى الإدراك المنطقي فيجعله خاضعا له خضوعا دائما. وهكذا فإنّ الشيء الملغز هو وحده القابل لأن يصدق دون قيد أو شرط. فلولا سفر أيوب ما كان لسفر الخروج أن يضع أسس قدرة الرب المطلقة وطاعة بني إسرائيل له.

إن قصة حياة أيوب الواردة في ذلك السفر إنما تشكل التحدي الأكثر قوة ومكرا من بين كل التحديات التي يمكن أن تواجه فكرة نظام يرتكز إلى قاعدة كونية وليس إلى قرارات اعتباطية (وهي أيضا القصة الأسهل إنكارا). انطلاقا مما يتوفر عليه العقل البشري اليوم من أدوات تحليل وما دأب عليه من منطقيات شكلت قصة أيوب تحديا لإمكانية أن تظل المخلوقات المحبية بالعقل أي المتمسكة

(62) - Agamben, Homo Sacer, p. 18

بالمنطق قادرة على الشعور بالانسجام مع هذا العالم. كان الفلكيون القدامى يسعون بلا كلل، ولكن دون جدوى، إلى إثبات مركزية الأرض رغم كل بداهة ما كانوا يشاهدون في السماء في الليل البهيم وذاك عبر رسمهم لفلك التدوير، ذلك الرسم الهندسي الذي يصف اتجاهات السرعة والحركة في فلك القمر، وبالمثل فإن اللاهوتيين المذكورين في سفر أيوب قد بذلوا جهدا جبارا للدفاع عن الرابط القوي غير القابل للكسر بين الخطيئة والعقاب وبين الفضيلة والثواب ومن ثمة أنكروا حقيقة أن أيوب قد تعرض إلى العذاب والألم. والحقيقة أنّ أيوب شخص مثالي بكل المقاييس ومخلوق تقي، بل هو نموذج حقيقي للفضيلة. يبدو الأمر وكأن الفشل في تقديم الحجة الدامغة على أن مصداقية التفسيرات المعتادة قد نجحت في اختبار حقيقة آلام التقي أيوب لم يكف فانضاف إليه عدم انجلاء الغموض الكثيف الذي يلف عملية توزيع الحظ وسوء الحظ بين الخلق حتى عندما تكلم الرب نفسه.

عندما تضرع أيوب قائلا: «علموني فأنا أسكت. وفهموني في أي شيء ضللت[63]...أخطأت؟ ماذا أفعل لك يا رقيب الناس؟ لماذا جعلتني عاثورا لنفسك حتى أكون على نفسي حملا؟»[64] فإنه كان يائسا من جواب الرب. ولم يتفاجأ بذلك: «صحيح لقد علمت أنه كذا، فكيف يتبرر الإنسان عند الله؟ إن شاء أن يحاجه

(63) - سفر أيوب 6: 24 (المترجم)
(64) - سفر أيوب 7 :20 (المترجم)

فلا يجيبه عن واحد من ألف[65]... لأني وإن تبررت لا أجاوب، بل أسترحم ديّاني[66]...هي واحدة لذلك قلت: إن الكامل والشرير هو يفنيهما».[67]

لم يكن أيوب ينتظر جوابا عن شكواه. لقد كان منسجما مع نفسه على الأقل في هذه النقطة. لقد تجاهل الرب سؤاله، بل أنكر عليه حقه في السؤال: فأجاب الرب أيوبَ من العاصفة فقال: «الآن شدّ حقويك كرجل. أسألك فتعلمني. لعلك تناقض حكمي، تستذنبني كي تتبرر أنت؟ هل لك ذراع كما لله، وبصوت مثل صوته ترعد؟» [68] من الواضح أن أسئلة الرب كانت أسئلة إنكارية فأيوب يعرف جيدا أن ذراعه وصوته لا يضاراعان ذراع الرب وصوته. وعلى هذا الأساس كان يدرك أن الله ليس مدينا له بتفسير، بل هو المدين له بالاعتذار (ولنوضح أنه بحسب الكتاب المقدس فإن أسئلة الله هي التي خرجت «من العاصفة» وليست أسئلة أيوب. والعاصفة هي نموذج لكل القوارع الصماء التي لا تبالي باستغاثة الناس وتضرب عشوائيا).

وما لم يكن أيوب يعلمه هو أنه في القرون الموالية سيكتشف كلّ البشر الساعين إلى سلطة مطلقة على غرار سلطة الرب أن توعداتهم المرعدة العشوائية والمزاجية كانت أكثر أسلحتهم إثارة ورعبا

---

(65) - سفر أيوب 9: 2-3 (المترجم)
(66) - سفر أيوب 9: 15 (المترجم)
(67) - سفر أيوب 9 :22 (المترجم)
(68) - سفر أيوب 40: 6-9 (المترجم)

وقهرا. وكل من يريد سرقة توعدات الحكام المرعبة عليه أن يبدأ مسعاه بإزالة سحابة اللايقين التي تلفه وتحويل **الصدف** إلى أحداث **منتظمة** وحالة اللامعيارية (**غياب المعايير** أو ميوعة حدود الانتظام المعياري) إلى حالة **حضور المعيار**. وبحكم أن أيوب ليس من أبناء الحداثة فليس بإمكانه توقع ذلك.

بيّن مؤخرا كل من سوزان نايمانSusan Neiman وجان بيار دوبيJean-Pierre Dupuy أنّ الزلزال الذي ضرب لشبونة سنة1755 متبوعا في الحين بالحريق والمد العالي هي الكوارث التي دشنت بداية فلسفة الشر الحديثة.[69] يميّز الفلاسفة المعاصرون الكوارث **الطبيعية** عن الشرور **الأخلاقية** ويكمن الاختلاف الدقيق بين الصنفين في كون الأولى عشوائية (وأعيد اليوم صياغة التسمية ليصبح كوارث عمياء) في حين أن الثانية **قصدية** أو **غائية**.

أشارت نيمان إلى «أن كارثة لشبونة قد أنهت الصلة الظاهرة بين الشرور الطبيعية والشرور الأخلاقية طالما أنه لم يعد من معنى للشرور الطبيعية» (وقد بين هوسرل Husserl أن عبارة Meinung الألمانية (المعنى) مشتقة من meinen أي **القصد**. وبعد هوسرل اعتبرت أجيال من الفلاسفة أن تلازم المعنى والقصد هو من بديهيات القول). لقد كانت لشبونة بمثابة تجسيد مسرحي لقصة أيوب إذ تم العرض على ضفة الأطلنطي على مرأى ومسمع من كلّ

(69) - Susan Neiman, Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy, Princeton University Press, 2002; Jean-Pierre Dupuy, Petite métaphysique des tsunamis, Seuil, 2005.

أوروبا مع الملاحظ أن الرب بصلاحياته وقدراته قد غاب عن الجدل الذي أعقب الكارثة. ومثلما هو منتظر اختلفت وجهات النظر في ما حصل. ومن الغريب أن أقرب بطل للحدث كان مدارا الجدل هو بحسب دوبي جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau. فبحكم احتفائه بالحكمة الأصيلة الصادرة عن كل ما هو «طبيعي» اعتُبر مفكرا بائسا ما قبل حداثي ومعاد للحداثة. كتب روسو في رسالته المفتوحة إلى فولتير Voltaire بأن الخطأ وإن لم يكمن في الكارثة التي حلت بلشبونة في حدّ ذاتها، فهو بالتأكيد في عواقبها وحجمها المرعب إنما يعود إلى البشر وليس إلى الطبيعة (لاحظ أنه استعمل عبارة **خطأ** وليس **خطيئة** فالطبيعة ليست هي الإله وبالتالي ليس لها أية ملكة تخول لها الحكم على الصفة الأخلاقية للأعمال البشرية). لقد حصلت الكارثة بسبب خلل في تقدير الإنسان وليس بسبب عمى الطبيعة، بسبب تكالب الإنسان على الدنيا وليس بسبب تهاون الطبيعة العظيمة. فلو «توزع السكان بشكل متوازن على مساحة المدينة المترامية وبنوا منازل بسيطة لكانت الأضرار أقل مما حصل وربما انعدمت تماما...فكم من أشقياء فقدوا حياتهم في الكارثة بسبب حرصهم على جمع أمتعتهم.. فهذا كان يجمع وثائقه والآخر نقوده».[70]

إن حجج روسو هي التي كانت لها الكلمة الفصل وإن على المدى البعيد. فقد استندت الفلسفة الحديثة إلى الطريقة التي

(70) - Jean-Jacques Rousseau, 'Lettre à Monsieur de Voltaire', in Oeuvres complètes, Pléiade, 1959, vol, 4, p. 1062.

اعتمدها بومبال Pombal الوزير الأول البرتغالي زمن حدوث الكارثة والذي «ركز كل اهتماماته وجهوده على استئصال الشرور التي **يمكن أن تطالها يد الإنسان**»[71]. نضيف إلى ذلك **أن** الفلاسفة توقعوا وأملوا وآمنوا بأن الأيدي البشرية ستكون قادرة على بلوغ شأو بعيد لحيازة كل ما تحتاجه وذلك بشرط أن يتم تزويدها بأجهزة مصممة بطريقة علمية ومعدة تكنولوجيا. لقد كانوا على قناعة من أنه كلما طالت أيدي الناس نقص عدد الشرور التي تظل بعيدة عن متناولهم، بل ربما تنتفي تماما مع الوقت وبالتصميم.

ومع ذلك يمكننا القول إنه بعد قرنين ونصف لم يحصل ما توقعه رواد الحداثة من فلاسفة وغيرهم. لخصت نايمان العبر المستفادة من القرنين اللذين يفصلان كارثة لشبونة باعتبارها منطلق الطموحات الحديثة عن كارثة معسكر الإبادة النازي أوشفيتز Auschwitz بالقول:

لقد كشفت كارثة لشبونة أنّ هوة عميقة تفصل الإنسان عن العالم، في حين كشف معسكر أوشفيتز أنّ هوة عميقة تفصل البشر عن ذواتهم. فإذا كان مشروع الحداثة يهدف إلى فصل الطبيعي عن الإنساني فإنّ المسافة ما بين لشبونة وأوشفيتز قد بينت صعوبة الفصل بينهما. وإذا كانت لشبونة قد دشنت لحظة الاعتراف باليأس من العدالة الإلهية التقليدية فإنّ أوشفيتز قد بيّن أن البديل لم يكن أفضل من ذلك.[72]

لقد تعامل البشر مع الطبيعة وكأنها إله قدير، ولكنه خيّر. لذلك

(71) - Neiman, Evil in Modern Thought, p. 230

(72)- Ibid., pp. 240, 281.

كانت لغزا حيّر الإدراك البشري: كيف يمكن أن تجتمع خيرية الله وقدرته مع انتشار الشر في هذا العالم الذي أبدعه بنفسه وبث فيه الحركة؟ إنّ الحلول الأكثر تداولا لتجاوز هذه المعضلة (مع العلم أن الكوارث الطبيعية التي تعصف بالإنسانية ليست سوى عقابا من الله سلّطه على العصاة باعتباره الشارع الأخلاقي الأعلى وأعدل العادلين ومنفذ القوانين الأخلاقية) لم تأخذ بعين الاعتبار الحقيقة التي لخصتها قصيدة فولتير التي ألفها لإحياء ذكرى الزلزال والحريق اللذين أصابا لشبونة سنة 1755: «إن هذا الشر الحتمي يصيب الأبرياء والمذنبين على حدّ السواء»[73]. لقد حيّر هذا المأزق عقول فلاسفة الحداثة الناشئة تماما كما حيّر أجيالا من اللاهوتيين من قبل. إن شيوع الشر في العالم بشكل صارخ لا يمكنه أن ينسجم مع وجود خالق مدبر للكون خيّر وقدير.

لا يمكننا فك معميات هذه المعضلة. وكل ما يمكننا فعله هو تجاوزها عن طريق ما سماه ماكس فيبر «نزع الصبغة السحرية» عن الطبيعة أي نزع الصبغة الإلهية عن الطبيعة. وتعد هذه العملية الميلاد الفعلي «للروح الحديثة» أي للكبرياء الإنسانية القائمة على مقولة: «يمكننا القيام بذلك.. سنفعل ذلك» المؤسسة بدروها على انبجاس عقلية الثقة بالنفس. لما بدا للناس لا جدوى الطاعة والصلوات والفضيلة (ثلاث ممارسات توسل بها الإنسان سعيا وراء لفتة كريمة من لدن الذات الإلهية الخيّرة والقديرة) فعاقبوا

(73) - بلغة أوضح: هذا الشر الحتمي قد عانى منه الأبرياء والمذنبون على حدّ سواء.

الطبيعة بأن جردوها من وضعيتها كذات إلهية وبالتالي جردوها من **قدرتها الذاتية** على تمييز الخير الصادر عنها عن الشر. لقد كان البشر يتوددون إلى الإله طلبا لكرمه، بل كانوا يحتجون على أحكامه ويجادلونه، ولكن أي سعي نحو التعاطي مع الطبيعة وسؤالها بعد «أن نزع عنها السحر» طلبا لنعمها هو سعي خائب. لقد جردت الطبيعة من ذاتيتها ولم يكن ذلك لأجل إنقاذ ذاتية الإله، بل تمهيدا **لتأليه عبيده البشر**.

رغم أن البشر هم الذين يديرون شؤون العالم استمرت مشاعر اللايقين و «الخوف الكوني» مستبدة بهم. هذا الأمر بديهي لأن الطبيعة التي نزعت عنها هالة الإله لم تفقد رهبتها ولا قدرتها على الترهيب وإثارة الرعب. ولكن **التكنولوجيا** المؤسسة على العلم والموجهة للتعاطي مع طبيعة **صماء** وعمياء وليس مع إله عليم **ومتكلم** قد تنجح في ما فشلت فيه صلوات القدماء بشرط مراكمة الكفاءات لصنع أشياء ومن ثم استخدامها لإنجاز أشياء أخرى. يمكن للمرء الآن أن يتوقع أن سمة العشوائية والتقلب في الطبيعة ليست سوى مصدر إزعاج مؤقت وأن يعتقد بأنّ عملية إخضاع الطبيعة إلى الإرادة الإنسانية هي مجرد مسألة وقت. يمكن (بل يجب) أن نتعامل مع الكوارث الطبيعية بنفس الطريقة التي نتعامل بها مع الأمراض الاجتماعية التي تعد صنفا من العوادي يمكن تخليص العالم منها إلى الأبد باستعمال المهارات المطلوبة وبذل الجهود الضرورية. وعلى هذا الأساس ومن حيث المبدأ على الأقل يمكننا التعاطي مع ما تسببه لنا الطبيعة من مصاعب بشكل لا يقل

نجاعة عن عملية التعاطي مع المصائب التي يسببها خبث الإنسان واستهتاره. ولذا فآجلا أو عاجلا سيكون بالإمكان معرفة **جميع** التهديدات الطبيعية والأخلاقية على حد سواء ومن ثمة التوقي منها بفضل سلطان العقل. إنّ سرعة الوصول إلى هذه اللحظة يتوقف على درجة التصميم التي سيتم بواسطتها استخدام قدرات العقل البشري. وحينئذ ستصبح الطبيعة مظهرا من مظاهر الوضعية الإنسانية؛ تلك المظاهر التي يصنعها الإنسان وبالتالي يمكن التعاطي معها و«إصلاحها» في حال العطب. وفقا للواجب القاطع لكانط فإننا عندما نستعمل العقل، ملكتنا الراسخة، يمكننا رفع الحكم الأخلاقي ونوع السلوك الذي نريده أن يكون كونيا إلى مرتبة **القانون الطبيعي**.

ولقد انعقد **الأمل** في أن تتطور الشؤون الإنسانية منذ بداية العصور الحديثة وطيلة فترة هامة من تاريخها بهذه الكيفية. ولكن التجربة الراهنة بينت أنها **قد تطورت** في الاتجاه المعاكس. فعوض الارتقاء بالسلوك الموجه عقليا إلى مرتبة القانون الطبيعي ارتدت تبعات هذا السلوك إلى مستوى الطبيعة الصماء. ومصداق ذلك أن الكوارث الطبيعة لم تصبح من قبيل الآثام الأخلاقية «التي يمكن التعاطي معها من حيث المبدأ» بل على العكس من ذلك فإنّ قسطا كبيرا من الفجور الإنساني ظل ينزع إلى أن يصبح من قبيل الكوارث الطبيعية «التقليدية». فهو مثلها خطير وصاعق وغامض ومستغلق على العقل والإرادة الإنسانيين. إنّ الكوارث التي يسببها الإنسان اليوم تبدو حمقاء وعشوائية الهدف وتحصل في مواضع لا

تخطر على بال أحد. وهي إلى ذلك تستغلق على المقاربة التي تميز الفعل البشري عن غيره أي تلك التي تفسره باعتماد مقولة **الدافع أو الغرض**. ونعني بذلك بالخصوص تلك الكوارث الداعرة التي يسببها الإنسان فهي أكثر الكوارث استعصاء على التعاطي معها من حيث المبدأ.

هذا الوضع هو الذي عايشه كارل شميت في العالم الذي نشأ فيه وترعرع. عالم تتقاسمه جمهرة من الدول العلمانية قال عنها أرنست ولفغانغ بوكنفورد Ernst-Wolfgang Böckenförde في خلاصة ارتجاعية: «إنها تعتاش على شروط مسبقة هي ذاتها غير قادرة على تأمينها»(74). إن الرؤية الحديثة لدولة «قوية وعقلانية»، لدولة «حقيقية» تكون فوق المجتمع وفوق كل المصالح الفئوية(75)، دولة قادرة على أن تضطلع بدور المصمم والمحدد للنظام الاجتماعي، تلك المهمة التي اضطلع بها سابقا الإله ثم تخلى عنها؛ هي الآن في طور التحلل والتلاشي بحكم الواقع المتسم بالصراعات الفئوية والثورات والأنظمة العاجزة عن الفعل والمجتمعات الخاملة.

كانت الأفكار التي ساهمت في ولادة العصر الحديث قد وعدت بالقضاء المبرم على فكرة القدر ذي التقلبات والصروف العشوائية

(74)- Ernst-Wolfgang Böckenförde, Recht, Staat, Freiheit, Suhrkamp, 1991, p. 112.

(75) - Jan-Werner Müller, A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Postwar European Thought, Yale University Press, 2003, pp. 4–5.

وما ينجر عن ذلك من وضعية إنسانية معتمة وغامضة المصير وما يترتب عنها من احتمالات. فكرة القدر الغاشم هذا هي التي طبعت سيادة إله القدس أما الأفكار الجديدة فهي «ترفض فكرة الاستثناء في كلّ تمظهراتها».[76] لقد سعت هذه الأفكار إلى إيجاد الشرط الأساسي المسبق، البديل القوي والموثوق للنظام الاجتماعي في الدولة الليبرالية الدستورية الذي من شأنه أن يستعيض عن يد الله الغاشمة بيد السوق الخفية، ولكن المثابرة. لم تتحقق هذه الآمال وتبخرت بشكل مريع وأما الوعود فقد خصيت في كل مكان طالته إلا في البلدان التي أطلقتها. بعد أن تزيّا إله القدس بزي الدولة الحديثة «القوية والعقلانية» وجد نفسه في أثينا، تلك الساحة التي تضطرب بآلهة عابثة وماكرة حيث كما قال أفلاطون ستنفجر هذه الآلهة ضحكا وهي تستمع إلى ادعائه بأنه «الإله الواحد الأوحد» وستتلمس في الآن نفسه جعابها المحشوة بالسهام بدافع الحذر. لقد اتبع المنظرون والمتعصبون للدولة الحديثة نموذج إله القدس الذي يرفض بشكل جذري أن يشاركه أحد الألوهية مما يعني حتما أن أناجيلهم كانت خِلوا من سفر أيوب. إن ألفة الأثينيين السعداء بتعدد الآلهة العنيدة وغير الآبهة برضا الناس والمتصارعة (نوع من التسوية بلغ ذروته المنطقية مع التقليد الروماني القاضي بإضافة تماثيل جديدة إلى مجمع الآلهة مع كل استيلاء على أراض جديدة) لا تنفع سكان العالم الحديث. لقد تأسست هذه التسوية الخطرة على التحالف (غير) المقدس بين الدولة والأمة والإقليم.

(76) - Schmitt, Political Theology, p. 37.

يمكن أن يتسع العالم الحديث لآلهة متعددة مثلما كان الأمر في أثينا وروما، ولكنه لا يملك الساحات التي يمكن لهذه الآلهة أن تجتمع فيها وتتعايش في سلام شأن صخرة آريز أو مجمع الآلهة الذي صمم لتدريبها على العشرة الدمثة. والحال تلك فإنّ اجتماعهم سيجعل من كل موضع تطؤه أقدامهم ساحة حرب وخط مواجهة أمامي بما أن التوجه الذي خطه إله القدس قد اقتضى أن كل تركيبة ثلاثية ستدّعي سيادتها المطلقة على مجالها غير القابل للتصرف وغير القابل للتجزئة. إنّ العالم الذي ولد فيه شميت يختلف عن عالم الأثينيين والرومان متعدد الآلهة. إنه ولد في عالم الناسُ فيه على دين ملوكهم cuius regio eius religio، عالم تحكمه آلهة غير متسامحة تتبرم من بعضها البعض وتتقاتل بضراوة، فقد استأثر كلّ إله بالألوهية وأقصى الآخرين. إن العالم الذي يعج بدول تبحث لها عن أمم تحكمها وبأمم تبحث عن دول تسيّرها يمكن أن يكون عالما **متعدد الآلهة** (وهو مرشح لأن يظل كذلك بعض الوقت)، ولكن كل جزء منه يدافع بضراوة عن حقه في أن يكون **واحدا أحدا** (دينيا أو علمانيا أو كليهما، كما في حالة القومية الحديثة). كان لا بدّ من أن يُضمّن هذا المبدأ وتلك النية في النظام الأساسي لعُصبة الأمم وأن يعاد التأكيد عليه بإلحاح أكبر في قواعد وأنظمة منظمة الأمم المتحدة. وهما منظمتان مكلفتان بالدفاع بكل ما لديهما من سلطات (حقيقية أو مفترضة) عن الحقّ المقدس لكل دولة عضو في أن تكون لها السيادة المطلقة على حياة رعاياها ومصيرهم. لقد سعت عصبة الأمم ومن بعدها منظمة الأمم

المتحدة إلى تجنيب الدول القومية المهووسة بالسيادة الحرب باعتبارها المجال الطبيعي الذي وجدت فيه وأبادت بعضها البعض ومن ثم جمْعها حول طاولة الحوار ودعوتها إلى التفاوض. لقد كان هدف المنظمتين من وراء كل هذه المساعي جلب القبائل المتقاتلة إلى أثينا عبر وعدها بأن تجعل آلهتها القبلية نسخة من إله القدس إذ سيكون لكل قبيلة إلهها القدسي.

لقد نظر كارل شميت إلى الأمر على ضوء عقم مثل هذا المسعى. ثلاث تهم يمكننا توجيهها إليه في هذا الصدد (بل يجب أن نوجهها له). التهمة الأولى تتمثل في كونه أعجب بما رآه والثانية وهي أخطر من الأولى تتمثل في كونه تعلق به بحماس. وأما الثالثة وهي الأخطر على الإطلاق والتي لا يمكن أن نغفرها له فكونه سعى بكل ما أوتي من جدية وإصرار إلى رفع النموذج الذي استخلصه من دراسته للتقاليد الأوروبية في القرن العشرين إلى مرتبة قانون أزلي ينطبق على السياسة في كل زمان ومكان. إن جنايته تتمثل في كونه منح هذا النموذج فضل أن يكون الخاصية الوحيدة للمسار السياسي الذي يدني ويعلي سلطة الحاكم على الاستثناء ويضع حدودا لسلطة القرار لدى الحاكم التي لا يمكنه تجاهلها إلا في حالة الخطر المميت. ومع ذلك فإن أي اتهام لشميت بقصر النظر هو اتهام بلا أسس فمثل هذا الاتهام ينبغي أن يوجه إلى أولئك الذين رأوا الأمور بمنظار مختلف عن منظاره مما دفعه إلى تصحيح نظرتهم.

إذا جمعنا رأي سميت القاضي بأنّ الحاكم هو ذاك «الذي يقرر الاستثناء» (وبالأخص الذي يقرر ذلك تعسفيا فعنصرا القرار والشخصنة هما الأكثر أهمية في مفهوم السيادة)[77] إلى إلحاحه على أنّ الخاصية التي تميز «السياسي» من جهة الأفعال والدوافع هي تلك التي تميّز بين «الصديق والعدو»[78]،على عكس ما يمكن أن يكونوا عليه، فإن النتيجة المترتبة عن ذلك أنّ حقيقة كل صاحب سيادة وعلامته المميزة وكذا حقيقة كل مؤسسة سيادية وعلامتها المميزة إنما تكمنان في «الوصل والفصل»، بلغة أوضح ينبغي **الفصل لأجل الوصل**. ينبغي التوسل بـ «الفصل» لأجل إرساء «الوصل». إن تعيين العدو الذي ينبغي «الانفصال» عنه هو لأجل أن يظل الأصدقاء على «وصال». باختصار يتعلق الأمر بتعيين العدو وفرزه ثم وصمه ومن ثمة إعلان الحرب عليه. في رؤية شميت للسيادة لا يمكن تصور الوصل دون فصل ولا النظام دون إقصاء وإبادة ولا التأسيس دون هدم. إن السمة المميزة للسيادة لدى شميت تكمن في استراتيجية الهدم باسم بناء النظام. إن تعيين العدو يدخل ضمن إطار «فلسفة القرار»[79] لدى الحاكم وهو أيضا أمر «شخصي». فلكي «يصنّف العدو السياسي عدوّا لا يحتاج إلى أن يكون شريرا خُلُقا ولا دميما خَلْقا» ولا أن يكون متهما بنوايا أو

---

(77) - Ibid., p. 48.

(78) - Carl Schmitt, The Concept of the Political, trans. George Schwab (from Der Begriff des Politischen), University of Chicago Press, 2007, p. 26

(79) - تعني فلسفة القرار في فكر شميت أن الأهمية للقرار في حد ذاته وليس لمضمونه. (المترجم)

أفعال عدائية. «يكفي أنه الآخر، الغريب والمختلف».[80] من ناحية ثانية وبمقتضى طبيعة السيادة المرتكزة على فلسفة القرار ينبغي الانتباه إلى أنّ شخصا ما يمكنه أن يوسم بـ«الآخر» و«الغريب» ومن ثمّ يُصنف «عدوا» في **نهاية** العملية السياسية لا في **بدايتها** لأن جوهر هذه العملية مبني على تسمية العدو أولا ثم محاربته ثانيا. وبالفعل فإن العداوة «الموضوعية» باعتبارها شرط «اعتبار شخص ما عدوا» بمقتضى سماته وأفعاله من شأنها أن تتعارض مع السيادة التي تتمظهر في الحق في الاستثناء. إن الأمر لا يختلف عن ذلك الميثاق المبرم بين يهوه وبني إسرائيل ففي الحالتين نحن إزاء تسوية غير مقبولة من لدن الحكام المعاصرين كما لم تكن مقبولة من قبل ذلك الإله الضنين والمنتقم المذكور في سفر أيوب. فمثلما كان يهوه هو الذي قرر بمفرده تعذيب أيوب كان الحاكم المعتلي عرش الدولة هو وحده من يقرر من يجب استثناؤه ومن ثمة إفناؤه. **هكذا حدّث كارل شميت** بعد أن فحص سلوك معاصريه من الساعين وراء السيادة بأكبر قدر من الحزم وبأقل قدر من انعدام الضمير، بل قد يكون لاحظ تلك «النزعة التوتاليتارية» الملازمة لكل أشكال السلطة في الدولة الحديثة كما بينت ذلك حنه أرندت.

في رواية **قسم السرطان** لألكسندر سولجنكسن Alexander Solzhenitsyn كان أحد المرضى المقيمين في قسم السرطان وهو أحد كبار الشخصيات المحلية في الحزب الحاكم يبدأ يومه بقراءة افتتاحية جريدة **البرافدا**. كان ينتظر دوره لإجراء عملية جراحية

(80)-- Carl Schmitt, The Concept of the Political, Op.Cit, p 27.

غير مضمونة النتائج. ومع ذلك لم يكن منزعجا طالما أنّ الجريدة تصله كل يوم. ففي الفترة الفاصلة بين عددين يكون دوما على وعي تام بما عليه أن يفعله وما عليه أن يقوله وكيف يقوله وما هي المواضيع التي يتحتم عليه عدم الخوض فيها. وهكذا كانت رؤيته واضحة كلّ الوضوح في ما يتعلق بالقضايا المهمة والاختيارات الحقيقية. إنه لا سبيل إلى الخطأ في هذا السياق.

مما هو معروف عن افتتاحيات **البرافدا** أنها كانت تغير نغمتها مع كل عدد يصدر؛ فالأسماء والإنجازات التي كانت الألسن تلهج بها بالأمس يطويها النسيان اليوم، والأشياء أو بالأحرى طريقة عرضها التي كانت بالأمس صائبة وسليمة قد تصبح غدا خاطئة ورديئة، والأفعال التي كانت بالأمس من باب غير المفكر فيه قد تصبح اليوم مطلوبة. ولكن الأمور تغيرت ففي ظل حكم ستالين المستند إلى فلسفة القرار والشخصانية كان الفرق بين الخير والشر والواجب والممنوع واضحا على الدوام فطالما تُنفذ كل ما يطلب منك لا يمكنك أن تخطئ لأن «الفهم» كما بين ذلك لودفيغ فيغنشتاين Ludwig Wittgenstein يعني أن تعرف كيف تمضي قدما. حمدا للحزب! لقد كنت في مأمن ونجوت من سوء الفهم القاتل. إن سلامتك هي هبة الحزب وتحديدا هبة ستالين زعيم الحزب وقائدك الملهم (ومن البديهي أن افتتاحيات **البرافدا** كانت تتحدث باسمه). يعلّمك ستالين كلّ يوم ماذا عليك أن تفعل وهو بذلك يتحمل بدلا عنك عبئ الفهم. لقد كان حقا رجلا عليما. وعلمه الواسع لا يعني بالضرورة أنه محيط بكل شيء، بل هو

يرشدك إلى ما تحتاجه من معرفة وما عليك معرفته؛ ولا يعني كذلك أنه يميّز بدقة بين الحقيقة والضلال، بل يرسم لك الحدود المرجعية بينهما وما عليك سوى الالتزام بها.

في فيلم **القَسم** The Oath لشيورالي Chiaureli زارت البطلة الرئيسية ستالين وطلبت منه وضع حدّ للحرب. والبطلة هي أمّ وترمز إلى الأمة الروسية التي تقاتل بشجاعة وتعمل بجد وكد وتحب ستالين وستالين يحبها. قالت له بأن الشعب الروسي قد عانى كثيرا من الحرب وتحمّل تضحيات جساما فكم من زوجة ترملت وكم من طفل تيتم ولذا ينبغي وضع حد لكل هذه الآلام. أجابها ستالين: معك حق أيتها الأم لقد حان الوقت لإنهاء الحرب. وبالفعل صدق ما وعد به.

لم يكن ستالين عليما وحسب، بل كان أيضا قديرا. فلو أراد وضع حد للحرب قبل زيارة الأم لفعل ذلك. ولذلك فإذا كان لم يستجب لتطلعات الأمة أو لمطالبها بإنهاء الحرب فليس عن عجز أو غفلة، ولكن لأمرٍ وجيه دفعه إلى تأخير أخذ القرار أو الامتناع عنه (ينبغي ألا ننسى أنه هو الذي يرسم الحدود المرجعية بين الخير والشر). وعلى هذا الأساس عليك أن تكون متيقنا من أنه لو كان إنهاء الحرب قبل تدخل الأم أمرا جيدا لكان ستالين قد أوقفها. أنت نفسك قد تكون عاجزا كل العجز عن تحديد إيجابيات وسلبيات المسألة وتعدادها وتقديرها، ولكن ستالين حماك من العواقب الوخيمة لخطأ حساباتك الناتج عن جهلك. صفوة القول

أنّ جهلك أنت و«أشباهك» الذي منعك من فهم معنى ما جرى ومن إدراك منطقه ليس بالأمر المهم. إنّ الأحداث التي قد بدت لك عشوائية ومحكومة بالصدف لها في الحقيقة منطق وتصور وهي وليدة خطة مسبقة وذات اتساق. كونك لم تدرك هذا التناسق بجهدك الخاص كانت حجة أخرى (وربما هي الحجة الوحيدة التي تحتاجها) على مدى حاجتك لفطنة ستالين لتعيش آمنا، وعلى أنك مدين لحكمته واستعداده لمقاسمتك ثمرة حكمته.

لقد ساهمت القصتان الواردتان في رواية **قسم السرطان** وفيلم **القَسَم** في الكشف عن سر سلطة ستالين على عقول رعاياه وقلوبهم. ولكن ليس بالحد الكافي.

إن السؤال الكبير الذي ليس له جواب، بل هو لم يُطرح بعد هو الآتي: لماذا كانت حاجة الناس إلى الإحساس بالطمأنينة غامرة بحيث دفعتهم إلى التضحية بعقولهم في سبيلها وإلى أن يشعروا بالامتنان عندما تُقبل تضحياتهم؟ فلكي يعبر الناس عن حاجتهم الملحة لليقين ويرغبون فيه ويحلمون به يجب أن **يفتقدوه** أولا كأن يعجزوا عن بلوغه أو يضيعوه أو يُسرق منهم.

مصداقا لطبيعة السيادة كما حددها شميت برهن ستالين في حالات عديدة عن قدرته على إطلاق حملات تطهير على غرار مطاردات الساحرات الشهيرة وعلى إيقافها أو تعليقها فجأة دون أن نعرف لماذا أطلقها ولماذا أوقفها. من المستحيل تحديد النشاط الموالي الذي سيصمه ستالين بأنه من أعمال الساحرات. وبما أن

ضربة ستالين عشوائية وبما أنّ البحث عن حجة مادية تبين العلاقة بين مختلف أصناف الساحرات اللواتي يطاردن اليوم هو من باب الترف غير حميد العواقب، بل هو مسعى خطير يستحضر بطريقة خبيثة «الموضوعية» بعدما تم استبعادها فمن المستحيل كذلك الحديث عن رابط عقلاني بين ما يفعله الأفراد وبين المصير الذي يلاقونه. (لقد عبرت الذاكرة الشعبية السوفياتية عن هذا الأمر من خلال قصة الأرنب الذي هرع يبحث عن مخبأ عندما بلغه أنه تم القبض على الجِمَال ولسان حاله يقول: سيقبضون عليك لا محالة ومن بعد عليك أن تثبت أنك لست جملا). في الواقع، لم يكن هناك في أي مكان آخر ولا في أي وقت آخر مثل هذه البرهنة المسهبة والمقنعة لمصداقية صورة كالفن Calvin عن كائن أسمى (حصل ذلك دون شك بإلهام شميت) يوزع الرحمة والنقمة على هواه بغض النظر عن سلوك المعنيين بالأمر، وأحكامه لا تقبل الطعن أو الاعتراض.

عندما تنتاب الجميع وفي كل الأوقات مشاعر الضعف والوهن بسبب جهلهم بما يخبّئه لهم الغد فإنّ تأمين حياتهم وأمنهم هو الذي يتراءى لهم شيئا استثنائيا وليست الكوارث الصاعقة، بل يتراءى لهم من قبيل المعجزة التي تحار فيها عقول البشر العاديين والتي تتطلب حصافة وحكمة وخوارق كي تتحقق. مارس ستالين على نطاق غير مسبوق سلطته السيادية لاستثناء الأشخاص القانونيين من حقهم في معاملة قانونية، بل هو استثنى الآدميين من هذا الحق لأنهم آدميون. ومع ذلك نجح في قلب الوضعية: عندما تحولت

الاستثناءات (ما أثاره جورجيو أغامبان Giorgio Agamben بخصوص واجبات النسان المقدس وكذا تعليق أو إلغاء الحقوق) من وضعية الاستثناء إلى وضعية القاعدة فإن **تجنب الضربات العشوائية هو الذي بدا استثناءً**، هبة فريدة من نوعها، رحمة مهداة. لذلك علينا ألا نجحد النعمة التي نحن فيها، وكنا فيها أيضا.

كل سلطة سياسية إنما تتأسس على ضعف البشر وعدم إحساسهم باليقين. ولذلك تنشد السطات تفويض رعاياها وطاعتهم بأن تعدهم بالحماية الناجعة من خطر هاتين الآفتين اللتين تهددان الوضعية الإنسانية. في النسخة الستالينية للسلطة التوتاليتارية أي في غياب السمة العشوائية للوضعية الإنسانية الناتجة عن السوق فإنّ السلطة السياسية هي نفسها التي تخلق الضعف وانعدام اليقين وتكثر منهما. وليس من باب الصدف أن يتزامن اندلاع الإرهاب العشوائي وينتشر على نطاق واسع مع إلغاء آخر ما تبقى من «السياسة الاقتصادية الجديدة»[81] وذلك عبر استدعاء عقلية السوق بعد استبعادها طيلة فترة «الشيوعية العسكرية».[82] لقد تأكد للجميع أنّ هشاشة الوجود الإنساني

---

(81) - هي سياسة تبناها الحزب الشيوعي السوفياتي سنة 1921. وقد مثلت آنذاك تراجعا عن الاشتراكية ومن أبرز سماتها إطلاق حرية التجارة داخل البلاد وتشجيع رأس المال الأجنبي على الاستثمار في الاتحاد السوفياتي مما يعني تراجعا غير معلن عن إلغاء الملكية الفردية. (المترجم)

(82) - وتسمى أيضا الشيوعية الحربية: هي النظام الاقتصادي والسياسي الذي حكم روسيا خلال الحرب الأهلية (1918-1921) وتعني تحديدا تأميم جميع الصناعات وسيطرة الدولة على التجارة الخارجية وفرض العمل الإلزامي وإلغاء الإضرابات. والغاية من ذلك الحفاظ على المدن وتجهيز الجيش الأحمر عبر دعم القدرة على إنتاج الغذاء وتوسيع القاعدة الصناعية. (المترجم)

وغياب الشعور بالأمن وما نتج عنهما من اضطرار الناس إلى العيش في ظل هذا الوضع الملتبس والغائم إنما ظهرت للعيان عندما أـصبحت متطلبات الحياة تحت رحمة تقلبات قوى السوق. ففي ما عدا حماية حرية الأسواق والمساعدة الظرفية في إنعاش قوى السوق عندما يتقلص نشاطها فإنّ السلطة السياسية ليست بحاجة للتدخل، ذلك أنها عندما تطلب من رعاياها الطاعة واحترام القانون يمكنها حينئذ أن تؤسس شرعيتها على وعودها لهم بأن تخفف حدة ما هم عليه من ضعف وانعدام اليقين اللذين يعانون منهما قبلا، أي الحدّ من الأضرار والخسائر التي تسببها حرية حركة قوى السوق وحماية ضعفاء الحال من الأذى المميت أو المؤلم جدا وتأمينهم من بعض المخاطر الكثيرة التي تسببها طبيعة المنافسة الحرة. لقد وجدت هذه المشروعية تعبيرتها النهائية في التسمية التي أطلقتها الدولة الحديثة على نفسها وهي «دولة الرعاية».

هذا الشكل من السلطة السياسية أضحى الآن من الماضي. وشيئا فشيئا تم تفكيك مؤسسات «دولة الرعاية» والتخلص منها نهائيا كما تم إزالة القيود المفروضة سابقا على الأنشطة التجارية وعلى المنافسة الحرة قيدا قيدا لما لها من تداعيات سلبية. لقد تم تقليص عدد الفئات المشمولة بتدخل الدولة الحمائي لتصبح «مقتصرة» على أقلية صغيرة من العاطلين عن العمل والعَجزة، وحتى هذه المجموعة الصغيرة لم يعد ينظر إليها باعتبارها «موضوعا للرعاية الاجتماعية»، بل اختزلت في «قضية قانونية وذات صلة بالنظام العام». لقد أضحى عجز الفرد عن الانخراط

في لعبة السوق مدعاة إلى تجريمه.

لقد نفضت الدولة يديها من أية مسؤولية عن الضعف واللايقين اللذين يعانيهما الفرد فهما نتيجة منطق السوق (الأصح نتيجة لغياب المنطق). وهكذا أعيد تعريف معنى الضعف واللايقين فأضحيا شأنا شخصيا لا جماعيا، إنهما من قبيل المعضلة التي على الأفراد أن يواجهوها منفردين ويتأقلموا معها باعتماد ما يملكون من موارد. هذا ما عناه إلريش باك عندما أشار إلى أن المتوقع من الأفراد مستقبلا أن يجترحوا من من سيرهم الذاتية حلولا لتناقضات الجسم الاجتماعي ككل. [83]

لهذه التوجهات الجديدة أثر ثانوي: إنها تقوض الأسس التي ما فتئت سلطة الدولة تستند إليها خلال الجزء الأكبر من العصر الحديث والمتمثلة في الدور الحاسم الذي تدعيه هذه الدولة في مجابهة الضعف واللايقين اللذين يعصفان برعاياها. إن تفشي لا مبالاة الناس بالشأن السياسي وعدم الاكتراث به أو الانخراط فيه («فلا أمل أن يأتي الخلاص من المجتمع» وفق الصيغة البليغة والمشهورة لبيتر دروكر أو «لا يوجد مجتمع»، كل ما هنالك أفراد وعائلات كما صرحت بذلك بكل وضوح مارغريت تاتشر) وكذلك عزوفهم الجماعي عن المشاركة السياسية المؤسساتية، كل ذلك يقف شاهدا على تفكك أسس سلطة الدولة القائمة.

بعد أن أنكرت الدولة الحديثة تدخلها السابق على مستوى

(83) - Beck, Risk Society, p. 137.

البرمجة لمواجهة انعدام الأمن الذي يسببه السوق تراجعت عن ذلك وأعلنت أن المهمة الأساسية لكل سلطة سياسية حريصة على رفاهية مواطنيها هي الإزالة التدريجية لما تبقى من القيود المعطلة للأنشطة الربحية. وتبعا لذلك، عليها أن تبحث عن مظاهر أخرى من اللايقين والضعف من خارج المجال الاقتصادي تؤسس عليها شرعيتها. ويبدو أن موضوع السلامة الشخصية هو المجال البديل الذي تم تحديده مؤخرا (وتعد الإدارة الأمريكية الجديدة هي التي حددت هذا المجال بطريقة استعراضية، ولكنها ليست الطرف الوحيد). يتعلق الأمر بحماية الناس من المخاطر التي تهددهم في سلامتهم الجسدية أو في أملاكهم أو في منازلهم، وسواء كانت هذه المخاطر ناتجة عن أعمال إجرامية أو عما تأتيه «الطبقة المهمشة» من سلوك مضر بالمجتمع أو عن الإرهاب العالمي كما هو حاصل حاليا أو عن «المهاجرين غير الشرعيين» الذين ما فتئ عددهم يتزايد. إذا كان اللايقين الوجودي الناشئ عن السوق هو من الوضوح والظهور بحيث يبدو مريحا للدولة، فإن اللايقين الجديد الذي تأمل من خلاله الدولة استعادة احتكارها السابق لفرص الخلاص في حاجة إلى أن يتم تعزيزه على نحو اصطناعي أو على الأقل تضخيمه حتى يثير «الخوف الرسمي» المطلوب وحتى يستبعد في الآن نفسه اللايقين ذا المصدر الاقتصادي من الساحة ويجعله ثانويا على أساس أن الإدارة السياسية لا قدرة لها فعلية عليه، بل لا رغبة لها في ذلك. إن الطريقة التي يتم بها عرض المخاطر المحدقة بالمنزلة الاجتماعية والذاتية وبوسائل العيش ينبغي أن تختلف عن تلك

المعتمدة في عرض ما يمثله السوق من مخاطر على السلامة الشخصية إذ تقدم هذه المخاطر المستجدة في صورة غاية في القتامة بحيث أن عدم **تعيين هذه المخاطر** (كما هو الحال تحت الحكم الستاليني) يستوجب الشكر والامتنان باعتباره حدثا خارقا للعادة يعود الفضل فيه إلى يقظة أجهزة الدولة وحسن رعايتها وإرادتها التي لا تنثني.[84] حينئذ **فليس من المستغرب إذن أن تبلغ سلطة الاستثناء وحالات الطوارئ وتعيين الأعداء ذروة نجاحها.** من بين الأسئلة المثيرة للجدل التي يمكننا طرحها ذلك السؤال المتعلق بما إذا كانت سلطة الاستثناء هي جوهر كل سيادة وبما إذا كان انتقاء الأعداء والتشنيع بهم هو الجوهر الارتجالي «للسياسي»؛ ومع ذلك ليس هناك أدنى شك في أنّ السلطات القائمة اليوم هي أكثر استعراضا لعضلاتها لتحقيق المهمتين المذكورتين من أي وقت مضى.

هذه هي الأنشطة التي انخرطت فيها وكالة المخابرات المركزية ومكتب التحقيقات الفيدرالي بشكل كبير في السنوات الأخيرة وذلك عبر تحذير الأمريكيين من عمليات وشيكة تنال من سلامتهم، ووضعهم في حالة تأهب دائم. وبهذه الطريقة يضعونهم في حالة توتر بحيث يحسب للسلطة أنها أزالت عنهم هذا التوتر عندما لا يتعرضون لأي خطر، وبحيث يحصل إجماع شعبي على أن

(84) -- أعاد المؤلف في هذه الصفحة وما قبلها نفس الفكرة والعبارات والصياغة الواردة ص 46و 47 (من النص العربي) مع بعض الخلل الذي صوبناه حتى يستقيم المعنى. (المترجم)

الفضل في ذلك يعود إلى الأجهزة القانونية والأمنية التي أضحت تدريجيا المجسد الوحيد لسلطة الدولة.

في 10 أوت 2002 أعلن مسئولون أمريكيون رفيعو المستوى (مدير مكتب التحقيقات الفيدرالي روبرت مولر Robert Mueller، ونائب المدعي العام الأمريكي لاري طومسون Larry Thompson، ونائب وزير الدفاع بول وولفويتز Paul Wolfowitz وآخرون) اعتقال إرهابي مشتبه به ينتمي إلى تنظيم القاعدة لدى عودته إلى شيكاغو بعد أن تلقى تدريبات في الباكستان.[85] وحسب الرواية الرسمية يتعلق الأمر بمواطن أمريكي ولد ونشأ في أمريكا، اسمه خوزي باديلا José Padilla (يشير الاسم إلى أنه من أصول إسبانية أي هو ينتمي إلى آخر موجة من المهاجرين الذين يعيشون ظروفا صعبة، تنضاف إلى القائمة الطويلة من الأعراق المهاجرة إلى أمريكا) وقد أشهر إسلامه وتسمى باسم عربي هو عبد الله المهاجر ومن ثمّ التحق بإخوانه المسلمين وطلب منهم تدريبه على الطرق الكفيلة بالإضرار بوطنه السابق. وبالفعل تم تدريبه على الطريقة البسيطة لصنع «قنابل قذرة» وهي «من بين المواد الخطيرة سهلة التركيب» إذ يكفي خلط بضع غرامات من المواد المتفجرة التقليدية المتوفرة بشكل كبير بـ«أي نوع من أنواع المواد المشعة» وهي «في متناول» أي شخص له

(85) - USA Today, 11 June 2002, particularly 'Al-Qaeda operative tipped off plot', 'US: dirty bomb plot foiled' and 'Dirty bomb plot: "The future is here, I'm afraid"

ميول إرهابية (ما يلفت الانتباه هو لماذا احتاج هذا الإرهابي إلى تلقي تدريبات على أعلى مستوى لتجميع «مواد خطيرة سهلة التركيب»، ولكن عندما يتعلق الأمر بغراسة الخوف لجني عناقيد الغضب يغيب المنطق تماما). أعلن كلّ من نيكولس Nichols وهال Hall وإيزلر Eisler وهم صحافيون عاملون في مجلة USA Today (**الولايات المتحدة اليوم**) أنّ عبارة جديدة انضافت إلى قاموس الطبقة الأمريكية الوسطى بعد الحادي عشر من سبتمبر هي «القنبلة القذرة».

ولقد اتضح في السنوات الموالية أن الأمر لا يتعلق بمجرد عبارة سيقت إذ لم يكن سوى إشارة انطلاق لتحوّل قوي وواسع النطاق. ففي اليوم الأخير من عام 2007، أصرت افتتاحية صحيفة **نيويورك تايمز** على أنه لم يعد من الممكن وصف الولايات المتحدة بأنها «مجتمع ديمقراطي». عرضت الافتتاحية قائمة من الانتهاكات التي أجازتها الدولة وتحديدا التعذيب الممارس من قبل وكالة الاستخبارات المركزية وما ينجر عن ذلك من انتهاكات متكررة لاتفاقية جينيف وإرساء شبكة غير قانونية تبيح لإدارة بوش التجسس على الأمريكيين واستعداد واضح من المسؤولين الحكوميين لانتهاك الحقوق المدنية والدستورية دون اعتذار.. كل هذه الانتهاكات تتم باسم الحرب على الإرهاب. بيّنت إدارة تحرير المجلة أنه منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر أوجدت حكومة الولايات المتحدة «حالة من السلوك خارج القانون». ولم تكن مجلة نيويورك تايمز الوحيدة التي عبرت عن هذه الانشغالات فقد أكد

سيدني بومانتال Sidney Blumenthal الكاتب الشهير والمستشار الأول السابق للرئيس بيل كليتون أنّ الأمريكيين أصبحوا يعيشون في ظل حكومة هي عبارة عن «حالة من الأمن القومي تم إرساؤها عن طريق التعذيب والمعتقلين الأشباح والسجون السرية وتسليم المتهمين الأجانب إلى دول لا تحترم حقوق الإنسان والتجسس على الحياة الخاصة»[86] كما بيّن بوب هربرت Bob Herbert وهو كاتب مقال رأي في صحيفة نيوورك تايمز أنّ الصورة القاتمة التي يعيشها الأمريكيون في ظل إدارة بوش القائمة على الإقصاء وسرية القرارات والمراقبة غير القانونية والتعذيب لن تفيد الأمريكيين في شيء سوى أنها «خارطة طريق في اتجاه التوتاليتارية».[87]

ومع ذلك وفقا لإشارة هنري.أ. غيرو Henry A. Giroux الأخيرة:

من الخطأ تحميل إدارة بوش لوحدها مسؤولية ما حصل في الولايات المتحدة من تحول جعلها لا تستطيع تقديم نفسها كأمة ديمقراطية. إنّ مثل هذا الادعاء من شأنه أن يختزل الأمراض الخطيرة التي تعاني منها الولايات المتحدة في سياسات بوش الرجعية. مثل هذا الادعاء لا يوفر لصاحبه سوى شيء من الإشباع النفسي، ولكن الحقيقة أنّ حكم بوش سينتهي يوم 20 جانفي 2009. هذا الإشباع النفسي الناتج عن الإحساس بقرب نهاية

(86) - Sidney Blumenthal, 'Bush's war on professionals', Salon.com, 5 Jan. 2006, at www.salon.com/opinion/blumenthal/2006/01/05/spying/ index.html?x

(87) - Bob Herbert, 'America the fearful', New York Times, 15 May 2006, p. 25

نظام بوش لا يسعفنا بحل سياسي حقيقي للأزمة الحالية لأنه يجهل أن سياسات بوش ليست سوى استعادة لسياسات كلينتون الاجتماعية والاقتصادية. وفي الواقع فإن الوضع الذي أصبحت عليه الولايات المتحدة في العقد الأخير لا يمثل قطيعة مع ما سبق بقدر ما يمثل تعاظم نفوذ قوى سياسية واقتصادية واجتماعية رديفة دشنت مرحلة جديدة سمحت للتيارات القمعية المعادية للديمقراطية التي تتعلل بأعطاب المُثل الديمقراطية لتبرير توجهاتها بالبروز السريع والقوي ممثلة بذلك وجها جديدا من الحكم الاستبدادي المقلق للغاية. إنّ ما يميز الوضع الحالي لـ«الديمقراطية» الأمريكية هو الطابع المزدوج الفريد من نوعه الذي يتسم به الهجوم المتصاعد على المجتمع السياسي. وهو هجوم يجمع على صعيد واحد بين عناصر جشعة كلّ الجشع ومتعصبة للرأسمالية التي سماها البعض العصر الذهبي الجديد وصنف جديد من السياسة أكثر همجية ووحشية من جهة إصرارها على التخلي (بل الشيطنة) عن الأفراد والجماعات التي انتهت صلوحيتها بمقتضى «التقسيمات الجغرافية الجديدة التي تحدد مناطق للمستبعدين وأخرى للأغنياء التي تميز النظام العالمي الجديد».(88)

لقد حصل كل هذا في الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن جهودا مماثلة لمضاعفة حجم الخوف ومن ثم خلق أهداف لتبديد ما ينجر عنه من قلق أضحت ملموسة في بقاع أخرى من العالم. لخص دونالد. ج. ماكنايل الابن Donald G. McNeil Jrالتغيرات الأخيرة في الرقعة السياسية الأوروبية في العبارات التالية: «ينبطح

(88)- Henry A. Giroux, 'Beyond the biopolitics of disposability: rethinking neoliberalism in the new gilded age', Social Identities 14(5) (Sept. 2008), pp. 587–620.

السياسيون خوفا من تنامي النزعة الإجرامية».[89] وبالفعل ففي كل الدول التي تحكمها حكومات منتخبة ديمقراطيا فإنّ شعار «لا تسامُح مع الجريمة» هو الورقة الرابحة، ولكن الربح هو في نهاية المطاف مزيج من الوعد بـ«بناء المزيد من السجون وانتداب المزيد من رجال الشرطة وإصدار أحكام مشددة» ومن التعهد بـ«منع الهجرة ومنع إعطاء حق اللجوء ومنع منح الجنسية». وصدق ماكنيال عندما قال إن «السياسيين الأوروبيين يعمدون دوما إلى التهمة النمطية الجاهزة ألا وهي: الأجانب هم سبب تصاعد الجرائم وهم بذلك يحاولون التغطية على الكراهية العرقية التي لم تعد مقبولة في هذا العصر بادعاء الخوف على أمنهم باعتباره أمرا مشروعا». فمن البديهي أن الأوروبيين لم يكونوا في حاجة إلى أن يكونوا تُبّعا للأمريكان/ أو أن يلعبوا الأدوار الثانوية في حضرة المخرجين وكتاب السيناريو الأمريكيين.

لاحظ ولتر بنجامينWalter Benjamin في خضم منافيه العديدة التي أرست به في نيويورك هربا من النازية التي هيمنت على أوروبا أنّ الاستثناء والقاعدة القانونيين قد تبادلا المواقع وأن حالة الاستثناء قد أصبحت هي القاعدة.[90] وبعد أكثر من نصف قرن عمّا دونه بنجامين خلُص جورجيو أغامبان في دراسته عن

(89) - McNeil, 'Politicians pander to fear of crime',(على النحو المذكور أعلاه).

(90) - Walter Benjamin, 'On the concept of History', in Selected Writings, ed. Howard Eiland and Michael W. Jennings, Harvard University Press, 2003, vol. 4. Notes to pages 127–140 177

السوابق التاريخية لحالة الطوارئ التي نعيشها[91] (سواء سميت بهذا الاسم أو بـ «حالة الحصار» أو بـ«الأحكام العرفية») إلى أنها «تنزع تدريجيا نحو أن تكون البراديغم المهيمن للحكم في السياسة المعاصرة» إذ يتم إصدار فائض من القوانين والمراسيم والأوامر تباعا بغاية «تجريد الفرد من أي وضع قانوني يكتسبه وجعله بالتالي كائنا بلا صفة وبلا تصنيف قانونيين».

إذا كانت الطريقة التي نشر بها ستالين «الخوف الرسمي» لخدمة سلطة الدولة قد ولّت كما نأمل فلا يمكننا سحب هذا الحكم على الموضوع نفسه. فبعد خمسين عاما من وفاة ستالين ما زالت قضية إشاعة الخوف الرسمي لخدمة الدولة على الأجندة اليومية للقوى الحديثة التي تبحث عبثا عن طرق جديدة أكثر نجاعة لاستعمال الخوف لسد الفجوة التي أحدثها تراجعهم القسري، ولكن المنشود في الآن نفسه بشغف عن الصيغة الأساسية لإضفاء الشرعية على الذات. قد يبدو أنّ كشف كارل سميت لسرّ السيادة كان بطريقة ارتجالية، ومع ذلك فإنّ اللجوء المتكرر لإجراءات الاستثناء له أسبابه التاريخية المحدودة في الزمن. ونأمل أن تكون محدودة في التاريخ أيضا.

(91) - Giorgio Agamben, Stato di eccezione, Bollati Boringhieri, 2003; here quoted from the English translation by Kevin Attell, State of Exception, University of Chicago Press, 2005, pp. 2–4.

9

التاريخ الطبيعي للشر

من المستبعد جدًا ألا يشعر قرّاء القرن الحادي والعشرين لرواية **الآلهة عطشى**«Les Dieux ont soif» لأناتول فرانس Anatole France، والتي ظهرت طبعتها الأولى سنة 1912[92]، بالحيرة والبهجة في آنٍ واحد. وفي كل الحالات سينبهرون مثلي بهذا الكاتب الذي لم يكتف «بتمزيق حُجب التأويلات الجاهزة» كما كتب ميلان كوندورا Milan Kundera، «تلك الحجب التي منعت الرؤية عن العالم» وذلك لأجل تحرير الصراعات الإنسانية الكبرى من ذلك التفسير الساذج الذي دأب عليه الروائيون وكل الكتابات الروائية الذي ينظر إلى الصراع بين الخير والشر على طريقة الصراعات التراجيدية[93] ؛ بل إنه فكّر في قُرائه المستقبليين، أولئك الذين لم يولدوا بعد حينذاك، فصمم واختبر لأجلهم أدوات تمكنهم من هتك تلك الحجب قبل أن تتشكّل، ولكنه كان واثقا من أنهم سيعيدون تشكيلها بشغف ويجعلون منه حجابا معلقا في

---

(92) - هذا الشاهد مأخوذ من :

Frederick Davies's English translation, The Gods Will Have Blood, Penguin Classics, 1979.

(93) - Milan Kundera, The Curtain: An Essay in Seven Parts, trans. Linda Asher, Faber & Faber, 2007, pp. 92, 123, 110.

واجهة العالم بعد الانتهاء من قراءة الرواية وخاصة بعد وفاته.

عندما أنهى أناتول فرانس كتابة روايته وراجعها للمرة الأخيرة فإن عبارات من قبيل «بولشيفية» «فاشية» وحتى «التوتاليتارية» لم تكن موجودة في المعاجم الفرنسية أو غيرها من المعاجم؛ وأسماء من قبيل «ستالين» أو «هتلر» لم تكن مذكورة في كتب التاريخ. ركّز أناتول فرانس اهتمامه على إيفاريست غاملان Evariste Gamelin وهو شاب مبتدئ في عالم الفنون الجميلة يتمتع بموهبة كبيرة وواعدة، ولكنه يبدي قرفا من كلّ من واتّو Watteau وبوشي Boucher وفراغونار Fragonard وغيرهم من الرسامين الذين استبدوا بالذوق الشعبي. وقد فسّر «سوء ذوقهم ورسومهم وتصميماتهم، وافتقادهم الكلي لأسلوب ونهج واضحين في الرسم، وجهلهم المطبق بالطبيعة وبالحقيقة، وميلهم نحو رسم الأقنعة والدمى والملابس الرثة وكل التوافه الطفولية»، باستعدادهم ليكونوا «في ركاب المستبدين والأسياد». لقد كان ذلك الشاب مقتنعا بأنه «بعد مائة عام فإنّ لوحات واتّو سيأكلها السوس وهي مهملة في السهوات» كما تنبأ بأنه «بحلول سنة1893 سيتخذ طلاّب الفن من رسوم بوشي لوحات يتدربون فيها على الرسوم التحضيرية» وبالفعل فإنّ الجمهورية الفرنسية التي كانت آنذاك في خطواتها الأولى عليلة وضعيفة ستكبر لتقطع تباعا رؤوس أفاعي الاستبداد والعبودية بمن في ذلك الرسامون الذين كان يعوزهم الأسلوب الواضح في رسومهم، والذين كانوا يتعامون عن الطبيعة. فلا رحمة للمتآمرين على الجمهورية ولا حرية لأعداء

الحرية ولا تسامح مع أعداء التسامح. ردّ غاملان على والدته المسكونة بالشكوك دون تردد قائلا: «يجب أن نثق في روبسبيارRobespierre فهو رجل صالح، وبالخصوص يجب أن نثق في مارات Marat، إنه من طينة أولئك الذين يحبون الشعب بصدق ويسعون إلى خدمته وتحقيق مصالحه. لقد كان دائما في طليعة الذين يكشفون أقنعة الخونة ويحبطون مؤامراتهم». فسّر أناتول فرانس في إحدى تدخلاته النادرة المتعلقة بروايته أفكار بطله وأفعاله وكذا سلوك كل المعجبين به بأنها من قبيل «الحَميّة» لـ«رجال بسطاء تمكنوا من كنس السلطة الملكية نفسها وأجهزوا على النظام القديم.» لخّص إيميل سيوران Émile Cioran مصير الشبان الذين عايشوا زمن روبسبيار ومارات وستالين وهتلر بأنهم عرفوا المسار نفسه الذي عاشه هو بنفسه وانتقل فيه من الفاشية عندما كان شابا في رومانيا إلى الفلسفة عندما أصبح كهلا في فرنسا بالقول: «لقد كان سوء الحظ قدرهم». إنهم هم الذين أشادوا بعقيدة اللاتسامح وهم الذين مارسوه. إنهم هم الذين كانوا متعطشين لسفك الدماء وللفوضى وللأعمال الوحشية.(94) ولكن صدقا: هل نعني بذلك كلّ الشباب؟ والشباب حصريا؟ أم فقط أولئك الذين عاصروا روبسبيار وستالين؟

بالنسبة إلى كانط فإنّ احترام الآخر والقبول به هو أمر حتمي عقلي أي إذا تأمل الإنسان ذلك المخلوق الذي حباه الله أو الطبيعة

(94)- Émile Cioran, Précis de decomposition, Gallimard, 1949

بالعقل استدلال كانط العقلي فبالتأكيد سيدرك الطابع القاطع لهذا الأمر ومن ثم يقبله ويتخذه مبدأ سلوكيا. إن جوهر الأمر الحتمي المعني يتلخص في وجوب معاملة الآخرين المعاملة التي نرغب أن يعاملونا بها. بلغة أخرى تبدو الحتمية القاطعة نسخة من الوصية التوراتية «أحب قريبك كما تحب نفسك». ولكن مع كانط الأمر يتأسس على سلسلة من الحجج المنطقية المفصّلة والدقيقة وبالتالي فهو يستدعي سلطة **العقل البشري** للتمييز بين ما نحتاج فعله وما يجب فعله بديلا عن **الإرادة الإلهية** التي تحدد ما يجب فعله.

ولكن عملية تحويل لغة الوصية الدينية إلى لغة علمانية من شأنها أن تفقد الوصية قوتها الإقناعية، ذلك أن إرادة الله ذات المنحى «القراري» الواضح والصريح يمكنها أن **تعزز** فرضية التناظر الأساسي المقدر والمحتوم الذي تنتظم بموجبه العلاقات بين البشر عبر سلطة دامغة لا تقبل الجدال. هذه الفرضية ضرورية لصيغتيْ الوصية الدينية والعلمانية في حين يجد العقل صعوبة كبيرة **لإثبات** صحتها. إن الإقرار بتناظر العلاقات بين البشر إنما هو أمر اعتقادي ينتمي إلى عالم المسلمات والمقدورات (ولذلك يقبل على أساس: «سيكون من الأفضل لو... أو علينا الخضوع للإرادة الإلهية»). ولكن لا مكان لهذا التناظر في عالم المعرفة التجريبية، ذلك المجال وبالأحرى الموطن الطبيعي للعقل. إن المدافعين عن السلطة التشريعية للعقل استنادا إلى عصمة العقل في بحثه عن الحقيقة (عن «كيف لا يمكن للأشياء ألا تكون إلا كما هي عليه») أو إلى مزاياه النفعية (أي قدرته على التمييز بين الأهداف الواقعية والممكنة

والمعقولة وبين تلك التي ليست سوى مجرد تعليل للنفس بالأماني) يجدون صعوبة كبرى في الاحتجاج المقنع لحقيقة التناظر والأصعب من ذلك إثبات جدوى ممارسته.

تكمن المشكلة في أقل تقديراتنا في ندرة الأدلة التجريبية التي تدعم الفرضية محل النقاش في حين أن العقل يدعي أنّ له الكلمة الفصل في حال وجود خلاف بمقتضى تصميمه على تأسيس أحكامه على هذا الصنف من الأدلة أو بإنكاره لصلاحية كل الأسس الأخرى. هناك مشكل آخر رغم أنه وثيق الصلة بالسابق وهو كثرة الأدلة المتعارضة: عندما يوطد العقل نجاعة الأنشطة الإنسانية وبراعة البشر في تحقيق أهدافهم فإنه يهدف بذلك إلى تحرير حامليه من القيود التي فرضها عليه تناظر الممارسات، والالتزامات، وتعاضدها وتعاكسها. بعبارة أوضح فإنّ العقل يخلق وضعيات يستطيع ذوو العقل من خلالها أن يشطبوا من قائمة العوامل المحددة لخيارتهم فكرة أن المسار الذي اتخذوه قد يرتد عليهم أو بعبارة قاسية، ولكنها أكثر دقة: فكرة أنّ الشر يمكن أن يصيب فاعليه. وعلى عكس مما كان يأمله كانط فإن العقل العمومي قد أوقف جل وقته وطاقته على تحييد مقتضيات وضغوط الأمر الحتمي المزعوم وتعطيلها. وفقا لضوابط العقل فإنّ مبادئ الأفعال الأكثر عقلانية والأكثر جدارة بالاهتمام والثناء هي تلك التي تمنع أو تلغي التناظرَ بين الفاعلين وموضوعات فعلهم أو على الأقل الاستراتيجياتِ التي تستعمل للتقليل إلى الحدّ الأدنى من فرص التبادلية. ما هو «منطقي معقول» يرفض قطعيا «الإذعان لمقتضيات

الأخلاق». وفي كل الحالات فإنه لا يفقد شيئا من خاصيته العقلانية عندما يفشل في اختبار الأخلاق.

إن العقل هو محطة خدمات توزّع السلطة. إنه قبل كل شي مصنع ينتج القوة. ويعرّف بأنه قدرة الذات على بلوغ أهدافها رغم وجود مقاومة سواء من قبل المادة العاطلة أو من قبل ذوات تسعى لتحقيق أهداف مغايرة. وبعبارة أخرى «أن تكون قويا» يعني أن تكون لديك القدرة على تحدي عطالة شيء يشكّل فعلا مُقاوما أو تجاهل طموحات **الشخصيات الدرامية** الأخرى (أي الاستئثار بالذاتية وبالقصدية الفعلية في الدراما متعددة الشخوص) وبالتالي إجبار بقية الذوات على أن يصبحوا موضوعا للفعل لا فاعلين أو مجرد ستارة المسرح الخلفية). القوة والسلطة بطبيعتيهما غير متناظرتين – هذا ما يغرينا بالقيام بعملية قياس: مثلما أنّ الطبيعة تأبى الفراغ فإن القوة تأبى التناظر). القوة لا توحد ولا ترتّق الفتوق إنها تفرق وتعارض. القوة هي العدو اللدود، وهي مانعة التناظر والتفاعلية والتبادلية. تكمن قوة السلطة في قدرتها على معالجة الاحتمالات وعلى تبيّن الإمكانات الظاهرة والإمكانات الكامنة والحظوظ: تنجز ذلك عبر إخفاء الانقسامات المترتبة عن ذلك وعبر تحصين التفاوت في توزيع الثروة من غضب المعارضين والضحايا.

باختصار، القوة والقدرة على الفعل اللذان هما نتاج نداء العقل وفي خدمته يعنيان رفضا مبدئا صريحا أو تجاهلا على مستوى

الممارسة للفرضية التي تجعل أمر كانط قطعيا. عبّر فريديرك نيتشهFriedrich Nietzsche عن الأمر بشكل واضح ومؤثر:

ما الخير؟ إنه كل ما يعزز الشعور بالقوة... وما هو الشر؟ إنه كل ما يتأتى عن الضعف...الضعفاء والفاشلون يجب أن يهلكوا: تلك هي القاعدة الأساسية لإنسانيتنا. وفوق ذلك يجب أن نقدم المساعدة لأولئك حتى يهلكوا. ما الأكثر أذية من أي رذيلة كانت؟ فعل الرأفة مع جميع الفاشلين والضعفاء...[95]

افتخر نيتشه بنفسه فقال: «إنني أعرف فرح الإفناء إلى درجة تتناسب مع قدرتي على الإفناء... ومن ثمّ فأنا **مدمّر أساسا**»[96]. إن أجيالا كثيرة «من المدمرين الأساسيين» كان بإمكانها استلهام فكرة نيتشه هذه، بل إنّ الكثيرين منهم استلهموها بالفعل. لقد كانت أجيالا مسلحة بما يكفي لتحويل الكلمة إلى فعل (وتحديدا جعل الكلمة قاتلة) عملت بكل جهدها حتى تصبح رؤية نيتشه واقعا ملموسا. لقد وجدت إبراءً لتصميمها هذا في موعظة نيتشه الداعية إلى إفناء الضعفاء والفاشلين. ومثلما قال زرادشت الناطق المفوض باسم نيتشه: «تكمن خطورتي الكبرى دائما في التسامح والصفح وكل الإنسانية تنزع نحو التسامح والصفح».[97]. لا يمكن تغيير أحكام الطبيعة إلا بهلاك من يقومون بفعل التغيير. ولكي تتجنب الإنسانية الهلاك ينبغي تحرير البشر: تحرير العظماء والأقوياء من

(95) - Friedrich Nietzsche, The Antrichrist, trans. Anthony M. Ludovici, Prometheus Books, 2000, p. 4.

(96) - Friedrich Nietzsche, Ecce Homo, trans. R. J. Hollingdale, Penguin, 1979, p. 97.

(97) - Friedrich Nietzsche, Thus Spoke Zarathustra, trans. R. J. Hollingdale, Penguin, 2003, p. 204.

مشاعر الشفقة والرحمة والإحساس بالذنب ومن **وخز الضمير** (غير المبرر)؛ وتحرير الرعاع والأسافل من **الأمل**.

إن الجهود التي يبذلها فلاسفة الأخلاق ويجهدون فيها أنفسهم لمعرفة لغز أصل الشر (من أين يأتي الشر؟) وتحديدا وبشكل عاجل معرفة لماذا يصبح الخيّرون أشرارا[98] (أو بالأحرى معرفة سرّ تحول أفراد عائلة متحابة وجيران ودودين وخيّرين إلى وحوش) قد عرفت دفعا كبيرا مع تصاعد المدّ التوتاليتاري في القرن العشرين ثم ازدادت حيوية مع الهولوكوست. ثم تضاعفت مع تزايد انجلاء الدلائل عن تشابه كبير بين عالم ما بعد الهولوكوست وعالم من الألغام نعرف أنه سينفجر عاجلا أو آجلا، ولكننا لا نعرف متى وأين.

لقد قضي على هذه الجهود الرامية إلى كشف السر المذكور سالفا منذ انطلاقها بأن تتخذ ثلاثة مسارات مختلفة ومن المحتمل أن لا تغادرها لمدة طويلة إذ لا يوفر أي مسار من الثلاثة المخرج المطلوب لهذه الجهود. إن الغرض من جهودهم الاستكشافية هو أن يجعلوا العقل محيطا بأصناف الظواهر التي وصفها غونتر أندارس Günther Anders بكونها «متعالية» أي ظواهر لا يمكن للعقل أن يدركها لأن الحواس والمفاهيم لا يمكن أن تحيط بها. وهذه الظواهر لا تختلف عن ضديدتها تلك التي يسميها «ما دون الإدراك» والتي هي من الصغر بحيث تفلت عن أحابيل العقل

(98) - The subtitle of Philip Zimbardo's The Lucifer Effect, Rider, 2009.

الأكثر كثافة ومن السرعة بحيث تضمحل قبل الإمساك بها وتحويلها إلى العقل حتى يخضعها إلى تكييف عقلاني.

يؤدي المسار الأول [الذي يبدو أنّ جاناتان ليتل Jonathan Littell قد اتخذه من خلال كتابه **الجيّدون** The Kindly Ones[99] مع بعض التحفظات غير الأساسية على ما فيه من إيغال في استقصاء الخاصيات النفسية (أو الرواسب النفسية التي تكشف عنها بعض التفاصيل الخاصة في السير الذاتية) إلى الغوص في الخصائص النفسية المكتشفة أو المفترضة لدى **الأفراد** الذين ارتكبوا أعمالا فظيعة أو الذين ضُبطوا متلبسين بالجرم والذين من المفترض أن يكونوا أكثر ميلا واندفاعا من الأفراد العاديين إلى ارتكاب فظاعات عندما يتم إغراؤهم بفعلها أو يطلب منهم ذلك. لقد تم تحديد هذا المسار حتى قبل أن تكشف الفظائع البشرية في حقبة ما بعد الهولوكوست عن ضخامة ما ينطوي عليه الموضوع من رعب فعلي وكامن. لقد دشنت دراسة تيودور أدورنو Theodore Adorno الشهيرة وذات التأثير الواسع عن «الشخصية التسلطية» هذا المسار. وهي دراسة تدافع بمعنى ما عن فكرة أنّ الشرّ اختيار ذاتي إذ ترى أن هذا الاختيار الذاتي قد تحدد بفعل الميولات الطبيعية للفرد وليس بفعل تنشئته.

هناك مسار آخر ربما هو الأوسع والأكثر استعمالا، وهو يندرج

---

(99) - يبدو أن العنوان الأصلي للكتاب (الفرنسية) والترجمة الألمانية تحت عنوان Die Wohlgesinntenهما أفضل من الترجمة الأنجليزية تحت عنوان The Well-wishers' لذلك اخترت ترجمتها بـ'The Benevolent' (الجيّدون).

ضمن الاتجاه الذي يركز على ظاهرة التكييف السلوكي؛ ويركز على دراسة أصناف الوضعيات والحالات الاجتماعية التي من شأنها أن تدفع الأفراد «العاديين» في ظل ظروف «عادية» إلى أن يقترفوا أعمالا شريرة أو بعبارة أخرى دراسة الشروط التي من شأنها أن توقظ في الفرد نوازعه الشريرة التي قد تظل خاملة في ظل ظروف أخرى. بالنسبة إلى الباحثين الذين انخرطوا في هذا المسار فإن المتهم الرئيسي بإطلاق هذه النوازع هو صنف معين من المجتمعات وليست بعض الخصائص الفردية. فعلى سبيل المثال سعى كلّ من سيكفيريد كراكار Siegfried Kracauer وهانز سباير Hans Speier إلى البحث في صفوف الموظفين الذين ما فتئ عددهم يتزايد عن مصدر الإطار الأخلاقي الفاسد الذي يوفر حاضنة للأشرار. هذا الإطار الفاسد والمؤذي أخلاقيا قد عزته حنه أرندت إلى الميولات «التوتاليتارية البدائية» للبورجوازيين أو أصحاب النزعات المادية أو الطبقات السوقية التي أعيد تشكيلها قهرا في حشود (وبعبارة برلوت براشت Bertolt Brecht الموجزة: الطعام أولا ثم الأخلاق).(100)

لقد اعترضت حنه أرنت، وهي بلا شك الممثل الرسمي الأبرز لهذه الطريقة في التفكير، بقوة وبلا هوادة على عملية اختزال الظواهر الاجتماعية في النفسيات الفردية. وقد لفتت الانتباه إلى أنّ الرجل العبقري حقيقة من بين كل الغواة النازيين هو هملر

(100)- تعني العبارة حرفيا لدى براشت " دعني أكرع أولا ثم حدثني عن الأخلاق بعد ذلك".

Himmler فرغم أنه لم يكن بوهيميا مثل غوبلز Goebbels، ولا منحرفا جنسيا مثل جوليوس سترايشر Julius Streicher، ولا مغامرا مثل غورنغ، Goering ولا متطرفا مثل هتلر ولا مجنونا مثل ألفرد روزنبورغ Alfred Rosenberg «قد أخضع الحشود إلى نظام من الهيمنة الكاملة» وذلك بفضل فرضيته (الصحيحة) التي تقول إنّ الغالبية العظمى من البشر ليسوا مصاصي دماء أو ساديين ولكنهم عمال وموظفون وأرباب عائلات.[101] لقد تعلمنا من كتابها **أيخمان في القدس** Eichmann in Jerusalem إلى أين انتهت بها هذه الملاحظة. إن خلاصات أرندت الأكثر انتشارا هي تقريرها الموجز حول تفاهة الشر. إن غاية حنه أرندت من إصدار ذلك التقرير هي أن تبين أن مرتكبي الفظاعات ليسوا بالضرورة وحوشا بشرية، والدليل على ذلك أنّ أيخمان في ميزان علم النفس والطب النفسي ليس وحشا أو شخصا ساديا (مثله مثل العديد من رفاقه المجرمين) ولكنه كان رجلا «عاديا» بشكل مفرط وشديد وصارخ. سوف يعتمد جوناتان ليتل هذا الاستنتاج الذي توصلت إليه أرندت، وإن جزئيًا على الأقل، فركز اهتمامه على فكرة أنّ أيخمان لم يكن سوى «إنسان آلي بلا وجه ولا روح». يعد كتاب **تأثير الشيطان** The Lucifer Effect *لفيليب* زوماردو Philip Zimbardo الصادر سنة 2007 من بين أحدث الدراسات في هذا السياق. وهو كتاب يثير الرعب والأعصاب يتناول بالدرس

(101) - Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism, Deutsch, 1986, p.338.

مجموعة من الفتيان والفتيات الأمريكيين الطيبين والعاديين والمحبوبين والذين يحضون بشعبية في محيطهم، ولكنهم تحولوا إلى وحوش بمجرد نقلهم «بعيدا.. حيث الخلاء»، إلى العراق وهناك كلّفوا بمراقبة سجناء سيّئ النوايا ومتهمين بكونهم ينتمون إلى نوع بشري دوني أو ربما هم في مرتبة أدنى من مرتبة البشر.

كم كان سيكون هذا العالم آمنا ومريحا وودودا لو أنّ الوحوش البشرية، ولا أحد غيرهم، هم الذين يرتكبون الفظاعات، فنحن محميون من فظاعاتهم حماية جيّدة وبالتالي نحن في مأمن من الأعمال الشريرة التي يمكن لهذه الوحوش ارتكابها أو التهديد بارتكابها. كيف لا ونحن نتوفر على مختصين في علم النفس يستكشفون المرضى النفسيين والاجتماعيين، وعلى مختصين في علم الاجتماع يرشدوننا إلى الأماكن التي من المحتمل أن يظهروا فيها ويتكاثروا، ولدينا قضاة يصدرون بشأنهم أحكاما بالسجن والعزل، وعلى شرطة وأطباء نفسانيين يسهرون على تطبيق هذه الأحكام. ومع الأسف لم يكن الفتيان والفتيات الأمريكيون الطيبون والعاديون والمحبوبون وحوشا آدمية ولا منحرفين. ولو لم يتم تكليفهم بحراسة سجن أبو غريب لما عرفنا أبدا (ولا افترضنا ولا خمّنا ولا تخيلنا) الأشياء المرعبة التي كانوا قادرين على تدبيرها. وبالفعل لن يخطر ببال أي واحد منا أنّ تلك الفتاة الضحوكة القابعة وراء الطاولة في المتجر كان بإمكانها أن تبدع في ابتكار أساليب غاية في الذكاء والتصوّر، ولكن أيضا غاية في الخبث والانحراف لأجل استفزاز السجناء الذين في عهدتها وإذايتهم وتعذيبهم وإذلالهم.

لقد بدر منها كلّ ذلك الشر بمجرد إرسالها في مهمة خارج بلدها. ما زال جيرانها في مسقط رأسها وكذا جيران زملائها إلى اليوم لا يصدقون أن أولئك الفتيان والفتيات الظرفاء الذي عاشروهم منذ طفولتهم هم أنفسهم أولئك الوحوش الآدميون الماثلون أمامهم في صور عنابر التعذيب في سجن أبو غريب. ولكن الحقيقة واضحة وصادمة.

خلص فيليب زومابردو في خاتمة دراسته لنفسية تشيب فريديريك Chip Frederick الزعيم المشتبه لعصابة التعذيب في سجن أبو غريب إلى أنه لم يجد في ملفه ما من شأنه أن يشي بأنّ الرجل سينخرط في مثل تلك الأشكال من السلوك المستفز والسادي. بل على العكس من ذلك هناك عناصر كثيرة في ملفه تشير إلى أنه لو لم يجبر على العيش والعمل في مثل هذا الوضع غير الطبيعي لسجّل اسمه ضمن قائمة المجندين الأمريكيين المثاليين. وبالفعل كان تشيب فريديريك سيجتاز بنجاح أي اختبار نفسي مهما تخيلنا صعوبته وكذلك أي تدقيق معمق في ماضيه السلوكي مثلما يحصل باستمرار أثناء عملية انتقاء المرشحين للعمل في المصالح التي تتطلب أكبر إحساس ممكن بالمسؤولية والأكثر حساسية على المستوى الأخلاقي على غرار المرشحين لمسؤوليات رسمية وبزيّ رسمي لحفظ القانون والنظام. في حالة تشيب ورفيقته الأقرب إليه والأكثر شهرة ليندي أنغلند Lynndie England يمكنك أن تظل مصرا (حتى لو كان الأمر مخالفا للواقع) على أنهما تصرفا تطبيقا للأوامر وأنهما بالتالي أُجبرا على

الانخراط في هذه الأعمال الفظيعة التي يكرهانها ويمقتانها... حملان وديعة أفضل من ذئاب مفترسة. وعلى هذا الساس فإنّ الاتهام الوحيد الذي بإمكانك توجيهه لهما هو جبنهما ومبالغتهما في تنفيذ أوامر رؤسائهما. وفي أقصى الحدود يمكنك اتهامهما بأنهما تخليا ببساطة شديدة عن المبادئ الأخلاقية التي كانت تسير حياتهما «العادية» في منزليهما. ولكن ماذا عن أولئك الذين هم في أعلى هرم الإدارة؟ أولئك الذين يصدرون الأوامر، ويفرضون تنفيذها ويعاقبون المخالفين لها؟ من المؤكد أنهم وحوش بشرية؟

لم يشمل التحقيق في حادثة أبو غريب ولو للحظة القيادات العسكرية الأمريكية العليا فالشرط الأول لكي تتم محاسبة هذه القيادات ومحاكمتها بتهمة ارتكاب جرائم حرب هو أن تخسر الحرب. وهذا ما لم يحصل. ولكن أدولف أيخمان الذي كان على رأس أجهزة وإجراءات «الحل النهائي»، «للمسألة اليهودية» يصدر أوامر التنفيذ خسر الحرب ولذلك قبض عليه المنتصرون وجروه إلى محاكمهم. وبذلك توفرت الفرصة لاختبار «فرضية التوحش» عبر فحصها فحصا متأنيا، بل دقيقا جدا وذلك من قبل أكثر المختصين تميزا في علم النفس وفي الطب النفسي. خلاصة هذا البحث المعمق والموثوق للغاية تجعله قابلا لأن يوصف بكل الصفات عدا الغموض. وقد تكفلت حنه أرندت بتقديم هذه الخلاصة:

أكد ستة من علماء النفس أنّ أيخمان كان عاديا. بل إنّ أحدهم قال بعد أن فحصه «هو شخص عادي أكثر مني شخصيا». واكتشف عالم نفس آخر

بأنّ الجهاز النفسي لأيخمان، وموقفه إزاء زوجته، وأبنائه، ووالده ووالدته لم تكن «عادية وحسب، بل مستحبة». [...] والمُشكِل في أمر أيخمان، هو تحديدا عدم وجود الكثير ممن يشبهه والذين لم يكونوا منحرفين ولا ساديين، بل كانوا ومازالوا عاديين بشكل مفجع. إن هذا الوضع العادي الذي كان عليه أيخمان يعد من وجهة نظر مؤسساتنا القانونية ومعاييرنا الأخلاقية أكثر شناعة من كل الفظاعات مجتمعة» (102)

من المؤكد أنّ ما خلصت إليه أرندت كان مرعبا للغاية فإذا كان الأشخاص العاديون (أميل إلى أن أضيف: المحترمون مثلي ومثلك) هم الذين يرتكبون هذه الفظاعات ولديهم القدرة على مثل هذه السلوك المنحرف والسادي وليست الغيلان فإنّ ذلك يعني أمرين اثنين لا ثالث لهما: إمّا أننا فشلنا في تشغيل كل المناخل التي صممناها ونصبناها لفرز هذه الغيلان عن بقية النوع الإنساني، وإما أننا أسأنا تصميمها أصلا. والخلاصة أننا غير محميين (بل أكاد أقول إننا عزّل في مواجهة طاقتنا المَرضية المشتركة). إن أسلافنا الذين سعوا بكلّ جهدهم إلى استعمال الحدّ الأقصى من مهاراتهم لجعل الأخلاق الإنسانية والتعاون بين البشر أكثر «تحضرا» هم وتوابعهم من المعاصرين بصدد الحرث في الماء.

عندما يقرأ المرء كتاب **الجيّدون** بانتباه سيكتشف فيه نقدا مبطنا للتفسير الشهير الذي اعتمدته حنه أرندت ذاتها لفرضية «تفاهة الشر» أي افتراض أن الشرير أيخمان كان «رجلا غرّا»، فانطلاقا من

(102) - Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, Viking, 1964, p. 35.

الوصف الذي قدمه جوناتان ليتل في كتابه لأيخمان يمكن أن نتصوره في كل صورة عدا كونه منفذا غِرّا للأوامر أو عبدا لنزواته الخسيسة. «لم يكن بالتأكيد عدو **الإنسانية** كما كان يتردد في محكمة نورمبورغ Nuremberg و«لم يكن كذلك تجسيدا **للشر التافه**»، بل على العكس من ذلك كان رجل إدارة موهوبا للغاية يؤدي مهامه بكفاءة عالية، له شأن كبير وتقدير كبير للمبادرة الشخصية».(103) فموهبته الإدارية كانت ستجعل منه مناط فخر كل الشركات الأوروبية المحترمة (بما في ذلك الشركات التي يملكها أو يديرها اليهود). شدد الدكتور آيوا Dr Aue راوي الأحداث في كتاب ليتل على أنه لم يلاحظ على أيخمان أثناء لقاءاته الشخصية به أي تحيز شخصي ضد اليهود ولا أي كراهية واضحة تجاههم، فليسوا بالنسبة إليه أقل أو أكثر شأنا من أشياء عمله التي يتعامل معها بالطريقة المناسبة. لقد كان أيخمان في عمله هو ذاته في منزله، الشخص نفسه، فعلي سبيل المثال عندما كان يعزف مع أصدقاءه في قوات الأمن الخاصة النازية على البيانو رباعيتين من موسيقى يوهانس برامس Johannes Brams «كان يفعل ذلك بهدوء وانتظام عيناه مثبتتان على ورقة التوزيع الموسيقي بحيث لم يخطئ عزفه أبدا».(104)

إذا كان أيخمان رجلا «عاديا» فلا أحد منا إذن في منأى من الشكوك، لا أصدقاءنا ولا معارفنا العاديين **حدّ الإبهار** ولا نحن

---

(103) - Littell, The Kindly Ones, pp. 569–70.

(104) - Ibid., p. 565

كذلك...إن أمثال تشيب فريديرك وأدولف أيخمان يتجولون في شوارعنا في واضحة النهار ويصطفون معنا أمام المتاجر ويترددون معنا على قاعات السينما ومدارج ملاعب كرة القدم، ويسافرون معنا في القطارات وحافلات النقل الحضري ونراهم بجانبنا في مواضع الاختناقات المرورية. من المحتمل أن يجاورونا، بل قد يتناولون معنا الطعام على الخوان نفسه. وعنما تتهيأ الظروف بإمكان أي منهم أن يفعل ما فعله تشيب فريديريك وأدولف أيخمان. ولكن ماذا عن نفسي؟ ولمّا كان الكثير من البشر يملكون القدرة نظريا على القيام بأفعال إنسانية [105] فقد أصبح أنا بدوري وبكل بساطة وعن طريق الصدفة وبقدرة قادر أحد ضحاياهم. **إنهم** قادرون على ذلك. ما في ذلك شك. ولكن أليس من المحتمل كذلك أن **أكون** مثلهم آدميا «عاديا» آخر قادرا على أن يفعل بالآخرين ما قدروا **هم** على فعله...

استعمل جون.م. ستاينر John M. Steiner عبارة مجازية هي «المخاتل»[106] استعارها من حقل شبكات التجسس ليصف بها ذلك النزوع الشخصي غير المعلن بعدُ لارتكاب أعمال عنف أو هشاشة شخص تجعله ذا قابلية للمشاركة في مثل هذه الأعمال؛ أي تلك القدرة الكامنة التي يمكن أن تكون نظريا قائمة لدى بعض

(105) - المقصود بذلك أن الأشرار هم بشر مثلنا وما يقومون به داخل في نطاق إنسانيتهم (المترجم)

(106) - John Steiner, 'The SS yesterday and today: a sociopsychological view', in Joel E. Dinsdale (ed.), Survivors, Victims and Perpetrators, Hemisphere, 1980, p. 431.

الأشخاص وتظل مع ذلك غير ملحوظة لمدة طويلة، وذلك الميل الذي يمكن (أو يجب) أن يطفو على السطح، أو نقطة ضعف لا يمكنها أن تنكشف إلا إذا توفرت لها الظروف المناسبة التي من المرجح أن ترتبط بعملية إضعاف أو استئصال فجئية للقوى التي كانت تضطهدهم أو تمنعهم من البروز. أمّا إرفن ستوب Ervin Staub فقد خطا خطوة أخرى إلى الأمام بالتخلي عن نظرية ستاينر القائلة بـ«النزوع والهشاشة الشخصيين» وبفرضية وجود «مخاتلين» أشرار داخل ذوات أغلب البشر إن لم نقل كلهم، وذلك عندما قال: «إن الشر.. الذي يقترفه البشر هو القاعدة وليس الاستثناء». فهل هو على حق؟ لا نعرف، ولن نعرف أبدا أو بالأحرى لن نعرف ذلك على وجه اليقين لأنه لا توجد طريقة تثبت أو تدحض هذه الفرضية تجريبيا. وجود الاحتمالات في هذا الصدد ليست من قبيل الكتاكيت التي لا يمكن عدّها بطريقة موثوقة ونهائية إلا بعد أن يفقس كلّ البيض.

ما الذي نعرفه على وجه اليقين؟ لقد اكتشف زيمباردو السهولة التي يمكن أن نثير من خلالها السلوك السادي لدى أشخاص ليسوا من «النوع السادي» وذلك من خلال أولى تجاربه التي أجراها في جامعة ستاندفورد Stanford University مع مجموعة من الطلاب تم اختيارهم عشوائيا ليلعبوا دور «حراس السجن» وآخرين تم اختيارهم بنفس الطريقة ليلعبوا دور السجناء.[107] أما

(107) - Craig Haney, Curtis Banks and Philip Zimbardo, 'Interpersonal dynamics in a simulated prison', International Journal of Criminology and

ستانلي مليغرام Stanley Milgram فقد اكتشف من خلال تجاربه التي أجراها في جامعة يالYale مع مجموعة من الأشخاص تم اختيارهم عشوائيا - وطلب منهم إيهام أشخاص آخرين بأنهم عرضة من قبلهم لسلسلة من الصعقات الكهربائية المؤلمة بشكل تصاعدي - بأن «الخضوع للسلطة» أيا كانت ومهما كانت طبيعة الأوامر التي تصدرها إنما هي «نزعة سلوكية متأصلة في الإنسان» حتى وأن وجد المعنيون بالأمر أنّ ما تطلبه منهم هذه السلطة بشع ومثير للاشمئزاز.(108) وحتى وإن أضفت إلى هذا العامل رواسب من التنشئة الاجتماعية التي ينشأ عليه أغلب البشر مثل الولاء والشعور بالواجب والانضباط «فإن الناس سيندفعون نحو القتل دون صعوبة تذكر». بعبارة أخرى، من السهل دفع غير الأشرار وحثهم وإغراؤهم بارتكاب أعمال شريرة.

حقق كريستوفر.ر. براوننغ Christopher R. Browning في المسار الملتوي، ولكن الدموي بامتياز للرجال المنتمين لكتيبة الشرطة الاحتياطية الألمانية 101 الذين تم تعيينهم في قسم الشرطة مع المجنّدين غير المؤهلين للخدمة على الجبهة ومن ثم أرسلوا للمشاركة في إبادة اليهود في بولونيا.(109) هؤلاء الأشخاص الذين لم يُعرف عنهم قط حتى ذلك الحين أنهم ارتكبوا أعمال عنف،

Penology, 1973, pp. 69–97

(108) - Zygmunt Bauman, Modernity and the Holocaust, Polity, 1989, ch. 6.

(109) - Christopher R. Browning, Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland, Penguin, 2001

ناهيك عن أعمال القتل، كان أغلبهم مستعدا للامتثال إلى أوامر القتل أي إلى إطلاق الرصاص عن كثب على الرجال والنساء والشيوخ والأطفال العزّل والأبرياء، (وبراءتهم لا شكّ فيها طالما أنه لم توجه لهم أية تهمة ولا أحد منهم كانت لديه أدنى نية في إيذائهم أو إيذاء رفقائهم في السلاح). ومع ذلك توصل براوننغ في أبحاثه (التي نشرها تحت عنوان معبّر هو: **أناس عاديون** Ordinary Men) إلى أن ما بين 10 و20 بالمائة فقط من رجال الشرطة المجندين ممن دأبوا على «رفض تنفيذ الأوامر والهروب من الخدمة» كانوا يطلبون إعفاءهم من تنفيذ الأوامر، وأن هناك نواة من القتلة المتحمسين بشكل متزايد كانوا يعلنون تطوعهم في كتائب الموت وفي حملات «مطاردة اليهود»، وأن المجموعة الأهم هي تلك التي تضم رجال الشرطة المجندين الذين يؤدون بكل هدوء وظيفتهم كقتلة ومطهّري الغيتوات دون أن يبحثوا عن فرص للقتل لحسابهم الخاص. الأمر اللافت للنظر في خلاصات براوننغ في نظري هو ذلك التشابه المدهش بين التوزيع الإحصائي الذي وضعه للمتعصبين والممتنعين و«لجماعة لا هذا ولا ذاك» وردة فعل الأشخاص في تجارب كلّ من زيمباردو ومليغرام على أوامر السلطات. كشفت الحالات الثلاثة عن ثلاث مجموعات: لم يتردد بعض الأشخاص الذين طلب منهم أن يؤدوا دور مرتكبي أعمال فظيعة في استغلال الفرصة والتنفيس عن نوازعهم الشريرة. البعض الآخر - ويشكل تقريبا عدد المجموعة السابقة نفسه - رفض فعل الشر مهما كانت الظروف ومهما كانت عواقب

امتناعهم. وأمّا «المنطقة الوسطى» فقد شغلها أشخاص لا مبالون وفاترون وغير ميالين إلى هذا الطرف أو ذاك، بل هم يتجنبون اتخاذ موقف مع أو ضد الأخلاق ويفضلون بذل أدنى الجهد، الحذرُ ديدنُهم وراحةُ البال مطلبُهم.

بعبارة أخرى، في الحالات الثلاثة (وفي عدد لا يحصى من الحالات الأخرى تضمنتها مجموعة الدراسات الكثيرة في الغرض. وقد تمت الإشادة بهذه التحقيقات الثلاثة لكونها الأكثر إثارة وإفادة) كانت عملية توزيع احتمالات تنفيذ الأوامر بفعل الشر أو الامتناع مطابقة للقاعدة الإحصائية المعروفة باسم المنحنى الغاوسي (وتسمى أحيانا المنحنى الجرسي أو منحنى التوزيع الاعتدالي أو الدالة الغاوسية) الذي يعتبر الرسم البياني لتوزيع الاحتمالات الأكثر شيوعا والأكثر نموذجية أي «العادي». جاء في تعريف «ويكيبيديا» لمنحنى غاوسي أنّ هذا المفهوم يحيل على نزوع النتائج إلى أن «تتمركز حول قيمة متوسطة وحيدة»، وأنّ «خطيطة دالة الكثافة الاحتمالية المصاحبة للتوزيع تكون في شكل جرس مع وجود ذروة في المتوسطة». وجاء أيضا: «وفقا لمُبرهنة النهاية المركزية فإن كلّ متغيّر- الذي هو مجموع عدد من العوامل المستقلة - يقارب توزيعا طبيعيا».

نظرا إلى أنّ احتمالات وجود ردود فعل سلوكية مختلفة من قبل الأشخاص المدفوعين تحت الضغط لارتكاب أعمال شريرة تظهر نزوعا واضحا إلى أن تتخذ شكل منحى غاوسي يمكننا أن نجازف

بالافتراض أنه في هذه الحالة تضخمت النتائج بسبب التدخل التبادلي لعدد كبير من العوامل المستقلة. من بين هذه العوامل على سبيل الذكر لا الحصر: أوامر الرؤساء حسب التسلسل الهرمي، احترام السلطة أو الخوف الغريزي المتأصل منها، الولاء المعزز بتقديس الواجب وبالانضباط الصارم. إن الجانب الإيجابي في كل هذه العتمة الشاملة أنها تبدو معقولة (ولا شيء غير ذلك) وأن وضعية الحداثة السائلة التي نعيشها والموسومة بتراخي أو تبدد الهرمية البيروقراطية للسلطة وتكاثر الجهات التي تتنافس على إصدار الأوامر (هذان هما العاملان المسؤولان عن تنامي لا تجانسية هذه الأوامر وتقلص مسموعيتها) يمكن لعوامل أخرى أكثر فردية وشخصية شأن الشخصية الفردية أن تلعب دورا متناميا في اختيارا كيفية الاستجابة لهذه الأوامر. ولذا فإنسانية الإنسان هي المنتصرة إذا أراد الناس ذلك.

ومع ذلك فإن تجربتنا المعيشة لا تكاد تسعفنا بسبب واحد للتفاؤل. وقد بيّن و.ج. سيبالد W. G. Sebald [في كتابه الصادر سنة 1999 بالألمانية تحت عنوانLuftkrieg und Literatur (الحرب **الجوية والأدب**) وترجمته آنتيا بال Anthea Bell إلى الأنجليزية تحت عنوان On the Natural History of Destruction (**في التاريخ الطبيعي للدمار**)] الأمر بقوله: «نحن عاجزون عن استخلاص العبر من المصائب التي نصيب بها أنفسنا

بأنفسنا»[110]. ونظرا إلى ما يحدونا من تصميم طبيعي كان أو مكتسبا على البحث عن أيسر السبل لتحقيق أهدافنا التي نسعى وراءها ونراها جديرة بذلك فإن «المصائب» (وخاصة تلك التي تصيب الآخرين) لا تبدو لنا ثمنا باهظا ندفعه لاختصار الطريق والتقليص من الكلفة ومضاعفة الثمرات.

نقل لنا سيبالد استنادا إلى كتاب **الزمن المخيف** لـ كلوج Kluge's Unheimlichkeit der Zeit فحوى المقابلة الصحفية التي أجراها صحفي ألماني يدعى كونزارت Kunzert مع اللواء في سلاح الجو الأمريكي الثامن فريديريك.ل. أندرسون Frederick L. Anderson. عندما ألح الصحفي على اللواء ليقدم له تصورا من شأنه أن يجنب مدينته هالبرشتات Halberstadt التدمير بفعل القنابل الأمريكية أجابه بأن الأمر ليس بهذه السهولة فالقنابل «باهظة الثمن». ثم أضاف: «ونحن لم نبذل كل ذلك الجهد في صنعها في بلادنا لنلقيها بعد ذلك على الجبال أو في الخلاء».[111] لقد كان أندرسون صريحا إلى حد الوقاحة حينما قال: «ليست الحاجة إلى فعل شيء ما لمدينة هالبرشتات هي التي سوغت استعمال القنابل، بل الحاجة إلى استعمال هذه القنابل في غرض ما هي التي حددت مصير المدينة فهي ليست سوى مجرد ضحية جانبية (بلغة العسكريين) لنجاح مصانع القنابل. فسّر اللواء الأمر بالقول:

(110) - W. G. Sebald, On the Natural History of Destruction, trans. Anthea Bell, Hamish Hamilton, 2003. 178 Notes to pages 141–157

(111) - Ibid., p. 65.

بمجرد أن يتم تصنيع العتاد العسكري فإنّ ترك الطائرة مع حمولتها الثمينة في وضعية عطالة في مطارات شرق إنجلترا إنما يتعارض مع الفطرة الاقتصادية السليمة».[112]

لربما كانت تلك «الفطرة الاقتصادية» هي مربط الفرس في الجدل القائم حول مدى نجاعة استراتيجية السير آرثرهاريس («قاذف القنابل») Sir Arthur ('Bomber ') Harris وجدواها: لقد بلغت عملية تدمير المدن الـألمانية أوجها بعد ربيع سنة 1944 في الوقت الذي أدرك فيه صانعو القرار السياسي والقادة العسكريون الكبار أنّ الأهداف المسطرة رسميا للحملة الجوية طويلة الأمد والكثيفة والضارية على المدن الألمانية لم تحقق أهدافها. فمعنويات الألمان ظلت مرتفعة والأضرار التي لحقت بالإنتاج الصناعي كانت طفيفة ونهاية الحرب لم تلح في الأفق بعد. عندما انجلت هذه الحقائق وشاعت كان ذلك «العتاد» قد صنع وضاقت به المستودعات، ولذلك فإنّ عدم استعماله سيكون بالفعل «مناقضا لكل فطرة اقتصادية سليمة» أو بلغة أخرى سيكون عديم «الفائدة الاقتصادية» (وفقا لتقديرات أ.ج.ب. تايلورA. J. P. Taylor أوردها ماكس هاستنغز Max Hastings في دراسته الصادرة سنة 1999 بعنوان **قيادة قاذف القنابل** Bomber Command ص349 فإن خدمات حملة القَنبَلة على المدن الألمانية قد «ابتلعت» ثلثي إجمالي الإنتاج البريطاني الموجه للحرب).

---

(112) - Ibid., p. 18.

لقد توصلنا إلى حدّ الآن إلى رسم مسارين والمقارنة بينهما وهما المساران اللذان تمت من خلالهما في الآونة الأخيرة عملية البحث عن جذور الشر. ولكن يوجد مسار ثالث يستحق أن نطلق عليه صفة **الأنثروبولوجي** نظرا لشمولية وبداهة العوامل التي يستدعيها ويستخدمها في الإحاطة بالموضوع. إننا إزاء منظور سيكبر شأنه مع الزمن من جهة الأهمية ومن جهة النتائج التي يعد بها خصوصا وأنّ المسارين المذكورين سابقا قد أوشكا على استنفاد إمكاناتهما المعرفية. يمكننا تبيّن توجه هذا المسار الثالث من خلال الدراسة التي أعدها سيبال. والحقيقة أن هذا التوجه قد عُرض سابقا في الدراسة المهمة التي أعدها غونتر أندارسGünther Anders والتي ظلت مجهولة أو متجاهلة لعدة عقود، حول ظاهرة «متلازمة ناغازاكي» استنبطها أندرسن من القوى الكامنة ذات الطبيعة الرؤيوية حد النخاع للإبادة الشاملة.[113] لقد بيَّن أندرسن أن «متلازمة ناغازاكي» تعني أن «ما تم التجرؤ على فعله مرة يمكن تكراره مرات أخرى مع تحفظات ما تفتأ تخفت بمرور الزمن»، وفي كل مرة يعاد فيه الفعل يقل التفاعل معه ويقل التفكير فيه وبالتالي تقل قدرته على الإثارة». وعلى هذا الأساس «فإن تكرار ارتكاب الفظاعات ليس فقط ممكنا، بل هو محتمل لأن فرصة ربح المعركة لتجنب تكرار ارتكاب الفظائع تتضاءل بينما تزداد إمكانية خسارتها».

(113) - Günther Anders, Wir Eichmannsöhne (1964, 1988), here translated from the French edition, Nous, fi ls d'Eichmann, Rivages, 2003, p. 47

فسرت السلطات الرسمية الأمريكية قرارها بإلقاء القنبلة الذرية على هيروشيما يم 6 أوت 1945 وعلى ناغاساكي بعدها بثلاثة أيام، بأثر رجعي، بالحاجة الملحة لدفع اليابان إلى الاستسلام مبكرا لإنقاذ أرواح الكثير من الأمريكيين الذين كانوا سيسقطون قتلى في حال لو أجبرت الولايات المتحدة على غزو الأرخبيل الياباني. إن محكمة التاريخ لم تصدر حكمها بعد، ولكن الرواية الرسمية لما حدث والتي بررت استعمال أساليب دنيئة وخسيسة بضخامة الأهداف ونُبلها قد تم التشكيك فيها مؤخرا من قبل مؤرخين أمريكيين فحصوا معلومات رفعت عنها السرية مؤخرا تتعلق بالظروف التي تمت فيها دراسة القرار واتخاذه ومن ثمة تنفيذه. وقد أفضي بهم الفحص إلى إعادة النظر في الرواية الرسمية ليس فقط في بعدها الأخلاقي، بل الواقعي أيضا. لقد بيّن منتقدو الرواية الرسمية أنّ المسؤولين اليابانيين كانوا على أهبة الاستسلام قبل نحو شهر من إلقاء القنبلة الأولى. خطوتان فقط كانتا تفصلانهم عن الاستسلام: موافقة الرئيس ترومان Truman على انضمام الجيش السوفياتي إلى الحرب ضد اليابان والتزام الحلفاء بإبقاء الامبراطور الياباني على عرشه بعد استسلام بلاده.

ولكن ترومان ماطل لأنه كان في انتظار الأخبار من صحراء ألاماغوردوAlamogordo في ولاية نيو مكسيكوNew Mexico حيث كانت توضع اللمسات الأخيرة لاختبار نجاعة أول قنبلة ذرية. وفي 17 جويلية وصلت أخبار الاختبار إلى مدينة

بوستدامPotsdam[114]؛ لقد تجاوز الأمر مجرد نجاح التجربة، بل إنّ تـأثير قوة الانفجار فاق أكثر التوقعات جَرَاءة. لقد أساءت ترومان فكرة إهدار فرصة الاستفادة من تكنولوجيا باهظة الثمن لذلك بدأ يماطل لكسب الوقت. ويمكننا تبين الرهان الحقيقي لهذا التسويف من خلال الخطاب الرئاسي المظفر الذي نشر في صحيفة **النيويورك تايمز** غداة إزهاق مائة ألف روح في هيروشيما: «لقد بذلنا كلّ ما وسعنا. راهنا بجرأة نادرة في التاريخ.. على اثنين مليار دولار.. وكسبنا الرهان.» لا يمكن للمرء أن يهدر اثنين مليون دولار. أليس كذلك؟ فإذا ما تم تحقيق الهدف الأساسي قبل أن تتاح الفرصة لاستخدام المُنتج فعلى المرء أن يجد على الفور هدفا آخر يحافظ به على «المعنى الاقتصادي» لهذه الاستثمارات أو يستعيده.

في 16 مارس 1945 كانت ألمانيا في طريقها إلى الاستسلام مما يعني نهاية وشيكة للحرب بلا أدنى شك، ومع ذلك أرسل **آرثور (قاذف القنابل) هاريس** 225 طائرة مُقنبلة من نوع لاكنستير Lancaster وأحد عشر طائرة مقاتلة من نوع موسكيتو Mosquito مع أوامر لصب 289 طنا من المتفجرات و573 طنا من المواد الحارقة على مدينة وارسباك Würzburg الألمانية وهي مدينة متوسطة الحجم تعد 107000 نسمة مشهورة بثرائها التاريخي والفني وفقرها الصناعي. ما بين التاسعة وعشرين دقيقة

(114) - مدينة ألمانية كانت آنذاك مقرا للاستخبارات السوفياتية. (المترجم)

والتاسعة وسبع وثلاثين دقيقة مساءً قتل حوالي خمسة آلاف مواطن (66 بالمائة منهم نساء و14 بالمائة أطفال)، وأحرق 21000 مسكن. وبعد نهاية الغارة لم يبق من المنازل سليما سوى ما يكفي لإيواء 600 مواطن فقط. تساءل هرمان نال Hermann Knell بعد هذه الإحصائيات التي استقاها من فحصه الدقيق للأرشيف[115] لماذا تم اختيار هذه البلدة لتدمّر رغم عدم أهميتها الاستراتيجية (هذا الرأي يؤكده ولو بطرق مواربة غياب أية إشارة إلى اسم المدينة المعنية في التاريخ الرسمي لسلاح الجو الملكي الذي دأب على أن يعدد بدقة كلّ إنجازاته مهما كانت بسيطة). وبعد أن بحث عن كلّ الأسباب الأخرى التي يمكن أن تفسر هذا الاختيار ومن ثم استبعدها الواحدة تلوى الأخرى لم تعد في جرابه سوى إجابة واحدة وهي أن **آرثور (قاذف القنابل) هاريس** وكارل **سباتز** Carl Spaatz (قائد القوات الجوية الأمريكية في بريطانيا العظمى وإيطاليا) وجدا بنك أهدافهما خاويا مع مستهل سنة 1945 :

سارت عملية القصف كما هو مخطط لها دون مراعاة تغيّر الوضع العسكري. واستمر تدمير المدن الألمانية حتى نهاية شهر أفريل. فالظاهر أنّ عجلة الحرب إذا تحركت لا يمكن إيقافها. فهي المتحكمة في حركتها. لقد كانت هناك وفرة في المعدات وفي الجنود. ودون شك كان ذلك الوضع هو الذي دفع هاريس إلى أن يصدر

(115) - Hermann Knell, To Destroy a City: Strategic Bombing and Its Human Consequences in World War II, Da Capo Press, 2003, particularly pp. 25 and 330–1.

الأوامر بمهاجمة مدينة وارسباك.

ولكن لماذا تم اختيار وارسباك من دون بقية المدن؟ لقد تم ذلك لأسباب عملية بحتة. فقد تبين من خلال المهمات الجوية الاستطلاعية السابقة «سهولة تحديد موقع المدينة باستعمال التقنيات الإلكترونية المتاحة آنذاك». من ناحية أخرى كانت المدينة بعيدة عن قوات الحلفاء التي كانت تتقدم باتجاه الأراضي الألمانية بحيث يقع تجنب الوقوع مرة أخرى فريسة «للنيران الصديقة». بعبارة أخرى كانت المدينة «هدفا سهلا وبلا مخاطر.» تلك كانت خطيئة وارسباك التي لم ترتكبها. إن خطيئتها في أنها كانت في «مرمى» عجلة الحرب التي لا ترحم إذا ما دارت.

ابتدع أُنزو ترافرسو Enzo Traverso في كتابه **العنف النازي: جيانولوجيا أوروبية** مفهوم «القدرات البربرية الكامنة» في الحضارة الحديثة.[116] لقد توصل في دراسته عن العنف النازي إلى استنتاج مفاده أنّ الفظائع النازية لا تعتبر غير مسبوقة في التاريخ سوى من جهة كونها تعد توليفا لعدد كبير من وسائل الاستعباد والإبادة التي تم اختبارها بالفعل، وإن كان بشكل منفصل، طوال تاريخ الحضارة الغربية.

لقد أثبتت القنبلتان اللتان ألقيتا على هيروشيما وناغازاكي أنّ المشاعر المناهضة للتنوير لا يمكن أن تشكل شرطا ضروريا لارتكاب مجزرة باستعمال التكنولوجيا. لقد عُدّت القنبلتان وكذا المعسكرات النازية من

(116) - Enzo Traverso, La Violence nazie. Une généalogie européenne, La Fabrique, 2003.

مقومات «السيرورة الحضارية» وإحدى تجليات ما تختزنه من إمكانات ووجها من وجوهها وتداعياتها الممكنة.

ختم ترافارسو دراسته الاستقرائية بتحذير مفاده أنه ليس هناك أي داع يجعلنا نستبعد إمكانية ظهور توليفة جديدة في المستقبل لا تقل دموية عن التوليفة النازية. لقد تبين بالكاشف أن أوروبا القرن العشرين الليبرالية والمتحضرة لم تكن سوى مخبر للعنف. ومن ناحيتي لا أرى أية بارقة أمل في أن يغلق هذا المخبر ويكف عن الاشتغال في فجر القرن الحادي والعشرين.

تساءل أندارس: هل قدر علينا نحن الذين نعيش في عصر الآلة وآخر من تبقى من آثار الماضي ألاّ ننجح في إزالة الرواسب السامة لفظائع الماضي؟[117] ثم أجاب: إن الفظاعات التي كنا بصددها لم يتم ارتكابها لأنها كانت في **ذلك الوقت** من باب المفكر فيه (أو لأن مرتكبيها لم يفلحوا آنذاك في تجنبها) بل على العكس من ذلك لقد تم ارتكابها لأن الظروف حينذاك يسرت العملية وجعلتها معقولة.

لنلخص الأمر: كان لابد أن تكون هناك «لحظة أولى» أضحت فيها عملية ارتكاب الفظاعات التي لم تكن تخطر على بال أحد إلى حد تلك اللحظة ممكنة بمعاضدة التكنولوجيا. لقد كان لابد أن تكون لهذه الفظاعات بداية، نقطة انطلاق، ولكن ذلك لا يستدعي بالضرورة أن تكون لها نهاية. لا يترتب عن الأمر أن مقام هذه الفظاعات بين الناس سيكون لفترة وجيزة ولا يترتب عنه أن تحمل

(117) - Anders, Nous, fils d'Eichmann, p. 108.

هذه الفظاعات في داخلها بذور زوالها عاجلا أو آجلا؛ بل العكس هو الصحيح فبمجرد أن تنجم فكرة شيطانية تسمح بفصل القدرات التكنولوجية عن التصورات الأخلاقية وتمكّنها من العقل فإنها تندفع من تلقاء نفسها وتمكّن لنفسها بنفسها، وتتجدد من تلقاء نفسها كذلك.إن القدرة البشرية على التعود والتكيف وعلى الانطلاق كل يوم من آخر نقطة انتهينا إليها بالأمس، باختصار إعادة النظر في ما كان متعذر الوقوع بالأمس حتى يصبح واقعا اليوم، إنها هي التي ستعمل على أن يكون الأمر كذلك. بعبارة أخرى: الفظائع لا تُدين نفسها ولا تدمر ذاتها، بل على العكس من ذلك تتكاثر آليا: إن ما كان يعتبر بالأمس مصيبة من مصائب الدهر المروعة وصدمة (اكتشافا رهيبا وكشفا مخيفا) يتمحض اليوم إلى مجرد ردّ فعل شَرطي روتيني. لقد كان ما حصل في هيروشيما صدمة تصمّ الآذان وستظل كذلك على ما يبدو. ولكن ما حصل في ناغازاكي بعد ثلاثة أيام لم يكن صدمة ومن ثمّ لم يكن له أي صدى. ذكر جوزيف روث Joseph Roth إحدى آليات هذا الترويض المعطل للمشاعر الإنسانية:

عندما تحصل كارثة فإنّ الناس في مسرح الواقعة يتفاجؤون بقدرتهم على مساعدة بعضهم البعض. فمن المؤكد أن للكوارث الخطيرة مثل هذا التأثير. وقد يكون مرد ذلك أنّ الناس يعتقدون أن الكوارث عابرة. ولكن عندما يطول أمدها تصبح غير مستساغة لدى الجيران فينزعون تدريجيا نحو اللامبالاة بها وبضحاياها هذا إذا لم يعبروا صراحة عن نفاد صبرهم... وهكذا تطول حالة الطوارئ فتُغلّ الأيدي التي كانت مبسوطة

فتتوارى مشاعر التراحم.[118]

بعبارة أوضح، عندما يطول أمد الكارثة فإنها تسطر بذلك سبل تواصلها وذلك عبر جعل الصدمة والغضب الأوليين طي النسيان إنها تضعف التضامن الإنساني مع ضحاياها، وبذلك تقوّض إمكانية التوحد لمنع سقوط ضحايا في المستقبل.

ولكن لماذا وكيف ظهرت هذه الكوارث أصلا؟ يبدو أنّ أندارس يتميز من بين كلّ الباحثين في موضوع جذور الشر باعتماده مقاربة أخرى يمكن أن نسميها مقاربة **ميتافيزيقية**. يمكننا أن نتبين أسس هذه المقاربة في مفهوم **التقنية** الهيدجري رغم أنّ هيدجر، ذلك الميتافيزيقي المهووس بمكانة الكائن في الزمن قد وضع التقنية خارج الزمن التاريخي، أي ضمن ميتافيزيقا الكينونة والزمن، وهو بذلك يعرفها بكونها مقاومة للتاريخ ولا يمكن السيطرة عليها وغير قابلة للتغيير. ولكن أندارس يخالف هيدجر في هذا الأمر فهو على وعي بالتلازم الوثيق بين التقنية والتاريخ وتأثر التقنية بالتحولات التاريخية لأشكال الحياة على الأرض. من الواضح أن أندرسون يركز على ميتافيزيقا الشر المُحدث خصيصا لعصرنا، شر مخصوص، متعيّن، لا ينتشر إلا عبر هذا الشكل الحالي والثابت من التعايش الإنساني: شكل مخصوص ويتميز عن بقية الأشكال بتقنية (وهي في نهاية المطاف نتاج قوة الخيال الإنساني) تتجاوز بكثير **قوة الخيال الإنساني**، ولكن هذه التقنية تهيمن بدورها على قدرات

(118) - Joseph Roth, Juden auf Wanderschaft, here quoted from Michael Hoffmann's translation, The Wandering Jews, Granta Books, 2001, p. 125.

الإنسان وتخضعها وتعطلها وهي التي خلقتها. ربما علينا البحث عن مثال نموذجي لتاريخ «التقنية» الأندرسونية المعقد والمتعرج في ملحمة الساحر الغرّ أو في فيسيولوجيا الاغتراب لدى هيجل وماركس أو لدى من هو أقرب زمانا إلينا أي في مفهوم جورج سيمّل عن «التراجيديا الثقافية». وهذه كلها إنتاجات العقل الإنساني ال تي بلغت مستوى من التعالي تخطى بموجبه بشكل كبير قدرة الإنسان على التفهم، والفهم، والاستيعاب، والتمكن.

يرى أندارس أنه قد تم في العقود الأخيرة تخليص قدرة الإنسان على الإنتاج (الصناعة: إنجاز أشياء، تنفيذ المخططات) من القيود التي فرضت على الإنسان فمنعته من أن يكون مرنا في تصوراته وتمثيلاته وتعقلاته. إن تنوع صروف الشر في عصرنا يجد جذوره في هذه الظاهرة الحديثة نسبيا أي تلك الفجوة التي تفصل بين قدرات الإنسان وملكة الخلق والخيال. لم تتأت الكارثة الأخلاقية التي يعاني منها عصرنا من بهيميتنا ولا من خداعيتنا أو فجورنا ولا كذلك من استغلالنا للآخرين، ولكن من عجز في خيالنا في الوقت الذي ألح فيه أندرسون على أن الخيال قادر على استيعاب «الحقيقة» أكثر مما يفعله إدراكنا التجريبي المسيّر بالآلة.[119]بل إنّ الخيال في نظري يستوعب بشكل غير محدود المزيد من الحقائق الأخلاقية التي يصم إدراكنا التجريبي آذانه عندما يواجهها.

---

(119) - Günther Anders, Wenn ich verzweifelt bin, was geh't mich an? (1977), here quoted from the French translation, Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse ? Éditions Allia, 2007, pp. 65–6.

إن الواقع الذي نحيط به حصريا عن طريق الإدراك التجريبي المحروم من الخيال، دائما ما يكون معدا ومكتملا سلفا، ومصنوعا ومستثمرا سلفا عن طريق التكنولوجيا فلا مكان فيه لهذه المئات والملايين الهائمة على أطرافه والتي قضي عليها بالفناء بواسطة القنابل الذرية وقنابل النابالم والغازات السامة. هذا الواقع يتشكل من ألواح مفاتيح وأزرار. وفي هذا السياق كتب أندارس: «إننا لا نعض على نواجذنا عندما نضغط على زر.. فلا فرق بين زر وآخر...».[120] وسواء كان ضغطُنا على هذا الزر لتشغيل آلة إعداد المثلجات أو لتغذية شبكة كهربائية أو لإطلاق فرسان نهاية العالم.. فالأمور مستوية. «إنّ الحركة الموجهة لإطلاق نهاية العالم لن تختلف عن بقية الحركات فسيتم تنفيذها مثلها مثل بقية الحركات من قبل مهندس أصابه الضجر بعد أن تملّكه الروتين». و«إذا كان هناك شيء يصلح رمزا للطبيعة المأساوية لوضعنا فهو بالتحديد سذاجة تلك الحركة.»[121] أي التجاهل التام للجهد والفكر اللازمين الراميين إلى إحداث كارثة.. حتى لو كانت هذه الكارثة هي الإبادة الشاملة. **فإذا كنا أقوياء تكنولوجيا فبسبب عجز خيالنا وبفضله.**

إن العجز الذي نحن عليه هو الذي يجعلنا مقتدرين طالما بإمكاننا خلق قوى قادرة بدورها على إحداث تأثيرات نحن عاجزون عن إحداثها باستعمال «مُعدّاتنا الطبيعية» أي أيدينا

(120) - Günther Anders, Der Mann auf der Brucke, C. H. Beck, 1959, p. 144.
(121) - Günther Anders, Le Temps de la fi n, L’Herne, 2007 (original 1960), pp. 52-3.

وعضلاتنا. بعد أن أصبحنا أقوياء بهذه الكيفية طفقنا نتأمل بإعجاب نجاعة هذه الأجهزة التي صممناها وصنعناها بأنفسنا وآثارها المدمرة، حينئذ اكتشفنا عجزنا. هذا الاكتشاف يعززه آخر وهو **فخرنا** بما اخترعناه واستعملناه من آلات قادرة على إنجاز أعمال جبارة نحن عاجزون عن إنجازها بمفردنا. ولكننا وضعنا أنفسنا في الآن نفسه في مأزق فقد وضعنا لهذه الآلات التي اخترعناها معايير إتقان تبيّن لاحقا أننا أنفسَنا غيرُ قادرين على بلوغها. هكذا انتهى بنا الأمر إلى أن نقف على **العار** الذي لحق بنا: إحساسنا بالصَّغَار بسبب دُونيتنا وبالتالي إحساسنا بالذل كلما بان عجزنا.

تظافرت هذه الاكتشافات الثلاثة لتنتج «عقدة بروموثيوس» كما بين ذلك أندارس الذي حبا كلّ اكتشاف باسم: الفخر البروميثي، التحدي البروميثي، العار البروميثي.[122] والعار البروميثي هو نتيجة إحساسنا بالدونية والنقصان الغريزيين. ويصبح هذان الشعوران سافرين عندما يقارنان بنجاعة الآلات المخترعة وقدراتها. إنهما في نهاية المطاف نتيجة للمذلة التي حلت بنا نتيجة عجزنا على أن نشيّء نفسنا وأن نصبح **مثل** الآلات عندما تكون «في أفضل حالاتها»؛ لا نُقهر، ولا نُقاوم ولا أحد يوقفنا ولا نقبل

(122) - Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, C. H. Beck, 1956, here translated from the French edition, L'Obsolescence de l'Homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle, Encyclopédie des Nuisances, 2002, pp. 37–40.

الخضوع لأحد ولا يمكن لأحد أن يسيطر علينا. وللتخفيف من حدة هذا الشعور بالعار علينا أن نظهر قدرتنا على أن ننجز بالاعتماد على وسائلنا الطبيعية وجهدنا البدني ودون مساعدة الآلة ما تنجزه الآلات بكل يسر، وبعبارة أخرى علينا أن نتحول إلى آلة في يد الآلة وأداة في يد الأداة. ومصداق ذلك ما حصل مع جنود الملازم كاليCalley، فعندما شاهدوا عن قرب وهم على متن طائراتهم التي كانت تحلق على علوّ منخفض الدمار الذي ألحقته ألة القتل والدمار بقرية ماي لاي My Lai[123] لم يستطيعوا مقاومة رغبتهم في التشبه بالآلات الحربية فأعملوا أيديهم قتلا وتخريبا في القرية تماما كما فعلت الآلات. إن الرغبة في التشبه بأدوات الدمار والتفوق عليها لم تحصل سوى للحظة وحصريا هنا والآن في تلك القرية.[124] فرؤية تلك الجوامد وهي مسخرة للقيام بالأعمال الدموية قد وسعت **أفق النظر** لدى الجنود وكشفت لهم عن **إمكانات** لم تخطر لهم على بال سابقا وحفزت **خيالهم**.. ولكن الأمر يتعلق بأفق كانت الآلات قد سبقتهم إلى رسمه، وإمكانات قد أتاحتها المعالجة الميكانيكية وخيال قُد سلفا صناعيا.

كتب أندرسن في رسالته المفتوحة الثانية إلى كلاوس أيخمان Klaus Eichmann [125] عن مسألة العلاقة بين الدولة النازية المجرمة والنظام العالمي المعاصر ما بعد النازية: «من الواضح أن

(123) - هي قرية فيتنامية ارتكب فيها الجنود الأمريكيون مجزرة رهيبة يوم 16 ماي 1968 (المترجم)

(124) - Anders, Et si je suis désespéré, pp. 67–8.

(125) - Anders, Wenn ich verzweifelt bin, p. 100.

هناك انسجاما بين الإمبراطورية التقنية-التوتاليتارية التي تهدد حياتنا والامبراطورية النازية المتوحشة». ولكنه سرعان ما بادر إلى بيان أنّ تصريحه هذا هو بمثابة استفزاز ردا على الفكرة الرائجة (ورواجها كانت بسبب أنها مريحة) التي اعتبر بمقتضاها الرايخ الثالث بمثابة ظاهرة فريدة في التاريخ وانحراف لا مثيل له في عصرنا وتحديدا في عالمنا الغربي. ولقد راجت هذه الفكرة بسبب قدرتها المخاتلة على تبرئة عملية صرف الأنظار عما تختزنه الذات من إمكانات إرهابية وتسويغها. ومن ناحيتي فإنني آسف كثيرا لعدم اطلاعي على خلاصات أندرسن هذه عندما كنت أعدّ كتابي **الحداثة والهولوكوست.**

عندما ألمح أحد الصحفيين إلى أندرسن بأنه من جماعة «مثيري الذعر» أجابه بأنّ هذه الصفحة تزينه ولا تشينه وهو فخور بها. ثم أضاف «إنّ المهمة الأخلاقية الأهم في وقتنا الراهن هي توعية الناس بأنهم بحاجة إلى أن يكونوا فزعين على الدوام وأنّ الخوف الذي يقض مضاجعهم له أسباب وجيهة»[126]



(126) - Ibid., p. 92.

10

إنهم بؤساء مثلنا[127]

Wir arme Leut (**إنهم بؤساء مثلنا**). هذا ما قاله وُوزّاك[128] Wozzeck في المشهد الأول من الأوبرا التي ألفها ألبان بيرغ Alban Berg. تلك كلمات كان يغنيها ليدفع عن نفسه تهمتيْ السفالة والخساسة اللتين رماهما به كل من القبطان والطبيب. يعني هذا الاتهام أنّ وُوزّاك لم يحترم قواعد السلوك المبنية على الكياسة واللباقة التي حدداها والتي من المفترض أن يتبعها الثلاثة ويعملوا على أن يلتزم بها الآخرون ويحترموها. لقد سخرا منه واستهزآ به وشهرّا به لأنه كان مختلفا عنهما اختلافا بيّنا. لقد آخذاه على دناءة الجريمة التي ارتكبها وجلافتها وفظاعتها، وهي جريمة لا تغتفر.[129] في لعبة صناعة الفضيلة والرذيلة أنت الذي تضع القواعد بمساعدة أولئك الذين يشبهونك وبالتالي يسهل عليك الالتزام بها، ولكنك تجد صعوبة في الالتزام بها إذا كنت بائسا **مثلنا**.

---

(127) - نشر هذا الفصل لأول مرة باللغة الألمانية. وكان في شكل مقالة نشرت في الكتيّب المصاحب لأوبرا بارغBerg بعنوان وُوزاك Wozzeck والتي عرضت على مسرح أوبرا ولاية بافاريا الحرة Bavarian State سنتي2008-2009

(128) - Wozzeck هو أيضا عنوان الأوبرا التي ألفها بيرغ. (المترجم)

(129) - استنادا إلى الأوبرا فإن جريمة ووزّاك هي قتله عشيقته. (المترجم)

علينا أن ننتبه إلى أن ووزّاك لم يستعمل ضمير المتكلم المفرد «أنا» ich بل ضمير المتكلم الجمع «نحن» Wir. بعبارة أوضح لقد أراد أن يقول إنني لست **وحدي** المسؤول عمّا تتهمانني به. لست وحدي من عجز عن أن يكون في مستوى المعايير التي وضعتماها فأمثالي من العجزة كثيرون. فعندما تدينانني فإنكما في الحقيقة تدينان كلّ هؤلاء.. أي تُدينانا.

ولكن من هم هؤلاء «النحن» الذين يستدعيهم وُوزّاك ليشهدوا له؟

أن تكون فقيرا يعني أن تكون وحيدا

من المؤكد أن وُوزاك لا يحيل على طبقة ولا على عِرق ولا إثنية ولا عقيدة ولا أمة.. ولا إلى أيّ من هذه الأجرام المعلومة والمشهورة والتي تدعي في الخفاء والعلن أنها من فصيلة المجتمعات: إنها مجموعات تعتقد أنها متحدة (في السراء والضراء) بفضل ماضيها المشترك وحاضرها المعيش ومصيرها المشترك، وبفضل أفراحها القليلة وأتراحها الكثيرة وحسن حظها القليل وسوء حظها الكثير. إنها مجموعات تفرض الولاء على أعضائها، فهي صنيعة هذا الولاء ولا يمكنها أن تستمر بدونه. إنها مجموعات تطلب من أعضائها أن يتحملوا جماعيا مسؤولية توفير الرفاهية لكل عضو وأن يتحدوا لمواجهة ما قد يتعرض له كل عضو من شظف العيش. إنها مجموعات تميّز جيدا «من هو منّا» عمّن «هو

ليس منا» وترسم حدودا فاصلة بين الطرفين وتسعى بكل جهد لمراقبتها. إن هذا المجتمع الذي تحيل عليه عبارة وُوزّاك «إنهم بؤساء مثلنا» لا يحضر إلا في صورة شبح: إنه حاضر **بالغياب** (مأسوف عليه ومَرثي).

ولكن هناك أمر يثير الانتباه وهو أنّ الشيء المهمّ فعلا في الدراما الموسيقية التي ألفها جورج بخنار Georg Büchner[130] ليس تلك الكلمات القليلة المبتورة والبسيطة التي تلفظها وُوزّاك وإنما لحظات صمته العميقة والغامرة والبليغة (كذا) والتي لا تُقطع إلا نادرا. ويبدو ووزّاك وكأنه يطبق قاعدة لوديفينغ فيغنتشتاين «إذا لم تجد موضوعا تتحدث عنه فالصمت أبلغ في هذه الحالة». ولذلك لا ذكر للمجتمعات في خطابه لأنها لم توجد ولن توجد حتى تكون موضوعا للحديث. هكذا استدعى ووزّاك عبارة «**البؤساء**» في سعيه للاعتذار والدفاع عن نفسه. إنّ البؤساء لا يمكنهم أن يشكلوا مجتمعا لأن بؤسهم لا يوحدهم، بل يفرقهم ويقسمهم. فالبؤساء يتحملون شقاءهم بشكل فردي فهم يتحملون بشكل فردي مسؤولية خيباتهم وبؤسهم (فهم الذين تسببوا في ذلك فرديا وعليهم تحمل النتائج فرديا كذلك)، فكل واحد(ة) منهم قد انتهي به (ها) المطاف في مصاف «**البؤساء**» بسبب أخطائه(ها) الفردية ولذلك فكل واحد(ة) يتولى/ تتولى تضميد جراحه(ها) بمفرده(ها).

(130) - ينبغي التنبيه إلى أن الأوبرا التي ألفها ألبان بيرغ تحت عنوان Wozzeck إنما هي استئناف للعمل الذي بدأه بُخنار ولم ينهه (المترجم).

يمكن للبؤساء أن يحسدوا بعضهم البعض أو يخشوا بعضهم البعض، وأحيانا يمكنهم أن يشفقوا على بعضهم البعض (وإن كان الأمر نادرا)، وربما يبدون إعجابهم ببعضهم البعض. ولكن لا أحد منهم يمكنه أبدا أن يبدي احتراما لـ «مخلوق» مثله(ها). فإذا كان هؤلاء الآخرون مثلي أنا تماما فلا بدّ أنهم غير جديرين بالاحترام، بل هم، على غراري أنا، يستحقون الازدراء والسخرية. لدى البؤساء سبب وجيه كي يرفضوا احترام الآخرين لهم: إنّ فقرهم ومسكنتهم وبؤسهم أي فاقتهم، وهذا بلا أدنى شك وضع مؤلم وبائس، إنما هي أثر لا يمحى ودليل حي على أنهم موضع إذلال واحتقار اجتماعيين. إنهم يقفون شهودا على أن السلطات التي بيدها إعطاء الحقوق أو منعها قد منعتهم الحقوق التي أعطتها لغيرهم من الآدميين «العاديين». وهكذا يشهدون بالوكالة على الإذلال واحتقار الذات اللذين أفضى إليهما بشكل آلي التصديق الاجتماعي على هوانهم وعدم جدارتهم الشخصية. إذا كانت العبارة الوحيدة التي استطاع ووزّاك استعمالها للحديث عن «الآخرين الذين يشبهونني» كانت عبارة «**البؤساء**» فإن خيانته غير المباشرة سواء كانت عن وعي أو عن وعي إنما تمثلت في استبعاده من عائلة البشر «العاديين»، وبإقصائه من المجتمعات التي عرفها ويعرفها دون أن يستدعى للالتحاق بمجتمع آخر وبدون أمل في أن يلتحق بمجتمع آخر.

في عداد المنعزلين...

لو عنّ لأندرياس كريغانبارغAndreas Kriegenburg مدير الإنتاج في أوبرا ولاية بافاريا الحرة Bavarian State في سنة 2008 أن يعيد كتابة كلمات أغنية وُوزّاك بلهجة مشاهديها ومستمعيها لربما كان استبدل عبارة «**البؤساء**» بـعبارة «**الطبقة الدنيا**» التي هي ليست مجتمعا وإنما فئة. والسمة الوحيدة التي يتقاسمها كل من أُدرج ضمن هذه الفئة هي الوصم بالغربة بسبب أنه تمّ إقصاؤهم. إنه وصم الإقصاء التام من كل المواقع والوضعيات التي تصنع فيها الهويات البشرية وألقاب الاعتماد ويتداول في شأنها ويعاد صنعها أو تدميرها. إن إقصاء المرء التام من المجتمع وترحيله نحو «الطبقة الدنيا» يعني تجريده من كل الشارات والعلامات الاجتماعية التي ترتقي بالإنسان من مجرد كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي وبالقطيع إلى مصاف الاجتماع البشري. ولا يعني حضور الطبقة الدنيا غياب المجتمع وحسب، بل تعني **استحالته** المطلقة. في نهاية المطاف يعني ذلك الحضور أيضا استحالة الإنسانية إذ لا يمكن الحديث عن الإنسانية إلا من خلال شبكة من المجتمعات تملك حقوق منح هوية اجتماعية واضحة ومقبولة لأفرادها، ومن ثم التصديق عليها. كان أرسطو قد بين منذ ما يقرب من ألفين وخمسمائة عام أنّ الإنسان لا يمكنه أن يوجد وأن يعيش خارج «المدينة» فالملائكة والوحوش هي وحدها القادرة على ذلك. ومن المرجح أنّ سقراط كان على الرأي نفسه فقد كان يفضل تجرع طاس من السم على أـن يُنفى من أثينا.

ومع ذلك فالطبقة الدنيا هي أيضا فئة حدّية إلى أقصى حدّ. إنها تحيل على البرية الموحشة والمرعبة التي هي المحطة النهائية لكل من وطئت قدماه ربوع الإقصاء. إنها برية لا شيء بعدها سوى هاوية مُعتمة بلا قرار. إن الطبقة الدنيا هي صورة ملموسة من العدم الذي يمكن أن ينزل إليه البشر أو يسقطوا فيه أو يُحشروا إليه، وتكمن محنة «أهل هذه الطبقة الدنيا» في استحالة خروجهم أو عودتهم منها فإذا ما حصلوا هنالك لا يمكنهم العودة فلا أحد عاد من حادس Hades[131] وتكفيك نظرة واحدة لتعود إلى ظلمات العالم الآخر تماما كما خبرت ذلك أوروفيوس Orpheusو يوريديس Eurydice بطريقة صعبة أي بمأساوية. ولهذا السبب فإنّ هذه الطبقات الدنيا ممقوتة وبغيضة لأنها «نذير شؤم» كما قال برتولد براشت. إنها تثير فينا شعورا بدائيا مرعبا نحاول تجاهله لإن الهمّ الذي تعانيه قد يصيبنا يوما ما إذا ما لم نجهد أنفسنا كي نظل ثابتين... وحتى إذا ما حاولنا ذلك. [فلسنا بمنجاة منه] ... فوُوزّاك في نظر القبطان والدكتور هو نذير شؤم ولهذا السبب فكل ما يصدر منه سيسجل ضده. لا يمكننا التغاضي عن هذه الرسالة، ولكن يمكننا إفراغ حمولة الفزع الناتجة عنها من على عاتق حاملها. إن وُوزّاك مخيف ولا يمكنه التخلص من هذه الصفة فحتى لو كان من بين البشر الأكثر لطفا والأكثر تكلما والأكثر خيرية ولم يكن مخلوقا كئيبا وصموتا ومنغصا كما كان بالفعل فإنه سيظل دوما مخيفا باعتباره نذير شؤم.

(131) - إشارة إلى العالم السفلي في الميثيولوجيا الإغريقية. (المترجم)

إن الشيء المرعب حقا في قصة ووزّاك وأمثاله من «البؤساء» هو ذلك القدر الذي كان بكل تأكيد ضحيته. إن القدر هو الصفة التي نخلعها على تلك الحوادث التي لا نستطيع التنبؤ بوقوعها ولا منعا: حوادث لا ناقة لنا فيها ولا جمل؛ وعلى ذلك الشيء الذي «يصيبنا» رغما عنا وعن إرادتنا، على سوء الحظ الذي يصيبنا كما لو كان قارعة نزلت علينا من السماء. «إن القدر يخيفنا لأننا لا يمكن أن نتنبأ به ولا منعه. إنه يذكرنا بأنّ إمكاناتنا محدودة وبالتالي لا يمكننا تشكيل حياتنا بالطريقة التي نريدها، فهناك حدود لا يمكننا تجاوزها وأشياء لا يمكننا السيطرة عليها - مهما كانت جديةُ محاولاتنا». القدر «هو عنوان المجهول ذاته، هو عنوان كلّ ما لا يمكننا تفسيره وفهمه ولذلك هو مخيف. وانطلاقا من قول فيغنشتاين المذكور أعلاه والقاضي بأنّ «الفهم» يعني «أن تعرف كيف تمضي قدما» فعندما يصادفنا شيء لا يمكننا فهمه فإننا بالطبع لا نعرف كيف نتعاطى معه، وهذا ما يجعلنا نحس بأننا منكودي الحظ ومهيضي الجناح وعاجزين. أن يكون المرء منكود الحظ فهذا يخلّف لديه شعورا بالإهانة، ولكن ليس هناك إهانة للمرء أكبر من أن يكون الوحيد الذي أصابه «القدر» أي أن يختاره دون **البقية من حوله** فيصيبه ويتخطاهم ومن ثمّ تستمر الحياة وكأن شيئا لم يحصل. حينئذ ينتاب المرء شعور حاقد، ففي الوقت الذي خرج الآخرون سالمين معافين فشل هو في تجنب الكارثة... فلا بد إذن أن يكون العيب فيه مما دعا الكارثة إلى أن تصوّب سهامها نحوه

وتتجنب الآخرين، فلا شكّ أنهم أكثر منه ذكاء ونفاذ بصيرة ومثابرة.

إن الشعور بالإهانة غالبا ما يقوض احترام المعنيين بالأمر لأنفسهم وثقتهم بها، ولكن مهما كان هذا الشعور قاسيا فلن يكون أبدا أقسى من أن يتحمله شخص بمفرده. إنه في مثل هذه الحالات تجتمع على المرء «سكرة الموت وحسرة الفوت» فمن المرجح أن يكون هناك خيط دقيق يربط بين قساوة المصير وعيوب المرء الشخصية. ولهذا السبب سعى وُوزّاك دون جدوى إلى «نزع الطابع الفردي» عن بؤسه وعجزه ومن ثمّة عرضهما على أنهما مجرد عيّنة من المعاناة التي يشترك فيها كل **البؤساء**. وأما الذين يؤنبونه ويستذلونه فيسعون على العكس منه إلى «إضفاء الطابع الفردي» على بلادته. إنهم يتجاهلون وجود البؤساء الذين يتقاسمون المصير نفسه. وهكذا ففي حين كان وُوزّاك يسعى دون جدوى إلى نزع الطابع الفردي عن مأساته كان الذين يؤنبونه ويستذلونه يسعون جاهدين إلى أن يحملوه لوحده مسؤولية سلوكه. وقد يتوصلون بهذا الصنيع إلى أن يدفعوا عنهم الهواجس الفظيعة التي تنتابهم عند رؤية البلاء الذي حلّ بوُوزّاك، وربما يتخلصون منها لبعض الوقت (الخوف من أن يصيبهم ما أصابه لو زلّوا). إن مجاهرتهم بالقول إن وُوزّاك هو الذي استدعى المصيبة التي حلت به إنما لغاية التعتيم على الاضطراب النفسي الذي يعانونه. وسواء تحرك أو سكن فقد اختار مصيره. أمّا نحن، منتقديه، فقد اخترنا نمطا آخر من الحياة ولذلك فإنّ بؤس وُوُزّاك لن يلحق بنا. وبهذا المنطق نفسه حاول

مؤخرا أحد أثرياء مدينة لندن في لقاء مع صحفييْن أرادا معرفة سرّ ثروته أن يقنعهما بأنّ جمعه لهذه الثروة الطائلة في مقابل وجود فقراء إنما يعود إلى أسباب أخلاقية: «الكثير من الناس نجحوا في حياتهم لأنهم أصرّوا على النجاح وآخرون لم ينجحوا لأن إرادة النجاح تعوزهم».[132] بمعنى أوضح: من لديه إرادة العمل سيفعل ما يريد ومن تنقصه هذه الإرادة سيظل يراوح مكانه. وهكذا تهدأ كل الشكوك والهواجس والمخاوف على الأقل لفترة ما (ولذلك ينبغي العمل على تهدئتها مجددا كلما نجمت). ومثلما أنّ فشل الفاشلين إنما يعود كلّيا لقصور إرادي فيهم فإن إنجازاتي هي ثمرة إرادتي وتصميمي حصريا. ومثلما أن وُوزاك قد كُتب عليه أن يتمسك بالمصير المشترك للبؤساء أمثاله حتى ينقذ ما تبقى من احترامه لذاته فقد كتب على القبطان والطبيب أن يجردا المصير الذي عرفه وُوزاك تجريدا تاما من طابعه الجماعي حتى ينقذا ما تبقى لديهما من ثقة في نفسيهما.

ومرت ثمانون عاما

لقد كُتب أيضا على المعاصرين من نسل القبطان والدكتور شأن ذلك الثري في مدينة لندن أن يحذوا حذوهما، بل بأكثر اندفاع ومثابرة، كيف لا والقدر اليوم قد انطلق من عقاله وأضحى يضرب ضرب عشواء ويخلف دمارا غير مسبوق على عكس ما كان

(132) - Polly Toynbee and David Walker, 'Meet the rich', Guardian, 4 Aug. 2008.

منتظرا في أعقاب الحرب العالمية التي كان يعتقد أنها «الحرب التي ستضع نهاية لكل الحروب» (ولكن ذلك حصل لفترة وجيزة للغاية كما تبين ذلك سريعا)، حرب كان ينتظر أن تكون تدشينا لعصر السلام والرفاهية المطردة وأن تعزز فرصة الحياة الكريمة لكل فرد وتقلل من الفقر. وإذا كان جيل بارغ Berg يحلم ويأمل في أمن وجودي سيحظى به بين الفينة والأخرى فإن الأجيال التي غصت بها قاعة الأوبرا في ولاية بافاريا الحرة سنة 2008 مقتنعة تمام الاقتناع بأنها تعيش زمنا يتسم بانعدام الأمن لمدة طويلة ودائمة وربما مزمنة. لقد ثبت، وإن بشيء غير جلي، أنّ أفكار القبطان والدكتور كانت ثاقبة، على الأقل على المدى البعيد، لقد كانت نوعا من النبوءة الذاتية التي تحققت على أرض الواقع، لقد بدا الأمر وكأن القدر قد تخصخص. كيف لا وهو يضرب الأفراد دون جيرانهم. لقد أضحى مساره عشوائيا بطريقة غير مسبوقة على الإطلاق، ولكن المصائب التي ينزلها بالناس أضحت منتظمة بطريقة غير مسبوقة إطلاقا (لقد أضحت رتيبة حدّ الإملال). إن الأمر يشبه كثيرا ما يحصل في برنامج الأخ الكبير Big Brother الذي وصف رسميا وشعبيا بـ«العرض الواقعي» الذي ينبني على فكرة أن واحدا من بين شخوص البرنامج محكوم عليه مهما كانت الظروف بأن يغادر المجموعة (يقصى من المجموعة) كل أسبوع، ولكن الشيء الوحيد الذي لا يمكن لأي أحد معرفته هو من سيغادر هذا الأسبوع ومن سيأتي عليه الدور الأسبوع الموالي. إنّ الإقصاء هو من طبائع الأشياء، هو اعتبار لا يمكن فصله عن

الكينونة، إنه بمعنى ما «قانون طبيعي»؛ وبالتالي فالتمرد ضده لا معنى له. الشيء الوحيد الذي يمكن أن يشغل بال المرء بحدة في هذه الحالة هو كيف يمكن أن يتجنب الإقصاء في المرة الموالية فلا أحد بإمكانه أن يزعم أنه بمنأى من تقلبات الزمن. لقد تجرع معظمنا مرارة الإقصاء وإن لم يحصل ذلك فلا شك أن الظنون تساورنا بأن الأمر حاصل لا محالة، فهو طيّ الغيب. ورغم وجود قلة منا واثقين من أنهم في مأمن من ضربات القدر فنحن مدعوون إلى أن نشكك في زعمهم فالكثير من هؤلاء سيكتشفون في نهاية المطاف أنهم كانوا واهمين. نفر قليل هم فقط أولئك الذين يستطيعون أن يأملوا تجنب الإحساس الناتج عن خوض تجربة شبيهة بتلك التي مرّ بها وُوزاك (مغامرات). من بين عناصر تجربة ووزاك على وجه الخصوص ما تعلق بنوعية شعوره عندما تعرض للازدراء وعاني مرارة الإذلال.

ومع ذلك يتحتم علينا أن نشير إلى أن معنى الإهانة وكذا أسبابها قد تغيرت منذ أن ألف بارغ أوبراه (وبالتالي، وبمعنى ما تغير معنى عبارة «البؤساء» أي الأشخاص الذين لديهم أسباب وجيهة لأن يشكوا من الحرمان). واليوم لم يعد رهان التنافس المحموم بين الأفراد بما في ذلك لعبة الحظ لتجنب الإقصاء هو ضمان الفرد وجوده الفيزيقي (على الأقل في الجزء المترف من الكوكب وعلى الأقل حاليا «حتى يأتي ما يخالف ذلك»)، ولا ضمان حاجاته البيولوجية الأساسية والضرورية ليستمر على قيد الحياة؛ ولم يعد أيضا حق الفرد في تأكيد ذاته ولا في تحديد أهدافه في الحياة ولا في

اختيار نمط الحياة التي يود عيشها بما أنه وعلى العكس من ذلك يُفترض أنّ ممارسة هذه الحقوق هي واجب كل فرد. وعلاوة على ذلك أضحى اليوم من البديهي أنّ ما يصيب الأفراد إنما هو نتيجة ممارستهم لحقوقهم أو عجز صارخ عن ذلك أو رفض آثم لممارستها. كل ما يحصل للفرد سيتم تفسيره بأثر رجعي على أنه إقرار متجدد على أن الفرد مسؤول لوحده على مصيره الشخصي وأن هذه المسؤولية ثابتة لا شك فيها في الفشل والنجاح على حدّ سواء.

ونظرا إلى أنه قد تم إعطاؤنا صبغة أفراد بموجب مرسوم تاريخي يتم دفعنا اليوم إلى السعي بنشاط لنيل «الاعتراف الاجتماعي» بما تم اعتباره مسبقا خياراتنا الفردية أي نمط الحياة التي نحياها باعتبارنا أفرادا (سواء كان ذلك اختيارا أو اضطرارا). يعني «الاعتراف الاجتماعي» تسليم «الآخرين المهمين» بأن نمط الحياة التي اختارها شخص ما جديرة بأن يختارها ولائقة به، وأنه بمقتضى ذلك فإنّ هذا الشخص جدير بالاحترام مثله مثل كل الأشخاص الجديرين بالاحترام والموقرين.

طلب الاعتراف والخشية من نكرانه

إن فشل الفرد في نيل الاعتراف الاجتماعي يؤدي ضرورة إلى تجريده من كرامته أي إذلاله. عرّف دينيس سميث Dennis Smith مؤخرا الإذلال بما يلي: «يعدّ الفعل مذلا إذا تم بموجبه استعمال القوة لإنكار أو دحض رؤية أفراد معينين بخصوص هويتهم

وكيفية اكتسابها وتوقيت اندماجهم..».[133] بعبارة أخرى يعد الفعل مذلا عندما يدرك الفرد أنّ طلبه الاعتراف به قد رفض صراحة أو ضمنا، الاعتراف به (ا) كما هو (ي) أو بنمط العيش الذي يحياه/ تحياه؛ أو عندما يرى/ ترى/ أن الحقوق التي كان ينبغي أن يناله/ تناله/ بمقتضى ذلك الاعتراف أو التي كان من المفروض أن يستمر/ تستمر/ في التمتع بها قد منعت عنه(ا). يحس شخص ما بالإذلال عندما يقال له «بقسوة بالكلام والأفعال والوقائع أنه لا يمكنه أن يكون على الصورة التي يريدها... التعرض للإذلال يعني أن تكون عرضة لأن تحشر في الأسفل رغما عنك وتظل هناك وتعزل ظلما وجهالة».[134]

هذا الشعور يولد النقمة، ففي مجتمع مؤسس على الأفراد كما هو حال مجتمعنا فإنّ مشاعر الألم وحدة المزاج والحقد الناتجة عن عملية الإذلال هي أكثر ضروب النقمة التي تخلف الضغينة والحقد لدى شخص ما، وهي إلى ذلك أكثر أسباب الصراعات والانشقاقات والتمرد والتعطش للانتقام شيوعا.. لقد حلّ رفض الاعتراف بالفرد ورفض احترامه والتهديد بإقصائه من المجتمع محلّ الاستغلال والتمييز العنصري. هذا التشابه يلجأ إليه باستمرار لتفسير الضغائن التي قد يحملها الأفراد تجاه المجتمع ولتسويغها، أو تجاه قطاعات أو جوانب من المجتمع، تلك التي تواجههم إما

(133) - Dennis Smith, Globalization: The Hidden Agenda, Polity, 2006, p. 38

(134) - Ibid., p. 37. Notes to pages 160–172 179

مباشرة وإما بواسطة وسائل الإعلام والتي يختبرونها (بشكل مباشر أو غير مباشر).

إن عار الإذلال يولد احتقار الذات وكراهيتها وهو شعور يجتاحنا عندما نقف على فظاعة ضعفنا وربما عجزنا ونحن نحاول التشبث بما نختاره وبمنزلتنا في المجتمع الذي نحترمه ونعتز به وبنمط الحياة التي نسعى إليها ونراها صالحة لنا مدى الدهر؛ وعندما ندرك كم كانت هويتنا هشة وكم كانت إنجازاتنا الماضية واهية ومتداعية وكم هو غامض مستقبلنا بالقياس إلى ضخامة التحديات اليومية التي علينا أن نواجهها. وكلما تراكمت الأدلة الشاهدة على عجزنا، وكلما تعمق بفعل ذلك إحساسنا بالإذلال أزداد شعورنا بالعار وكرهننا لذواتنا. بيد أنّ كراهية الذات هي حالة فظيعة لا يمكن تحملها ولا يمكن تحمل استمرارها. إن كاره ذاته يحتاج دوما إلى متنفس فهذا الشعور في حاجة إلى أن يصرّف خارج الذات الباطنة حتى لا تصيبها بضرر خطير أو تدمرها. إن سلسلة المشاعر التي تبدأ من الإحساس بعدم اليقين وتنتهي بالاشمئزاز من الذات وكرهها مرورا بالإحساس بالعجز والعار والإذلال تنتهي بصاحبها إلى أن يبحث عن متهم «هناك بعيدا في العالم»، عن شخص ما غير معروف بعد وبلا ملامح، مستتر أو متخف يتآمر عليّ للنيل من كرامتي (تنا) ورفاهيتي (تنا) ويحكم عليّ (نا) بأن أعاني (نعاني) فظاعة الإذلال. إننا في حاجة ماسة إلى الكشف عن هذا الشخص وفضحه لأننا نحتاج إلى هدف ننفس من خلاله على غضبنا المكبوت. يجب أن ننتقم لآلامنا بقطع النظر

عن عدم وضوح الرؤية. ذلك أنّ انفجار مشاعر كراهية الذات لا بد أن تصيب أهدافا بطريقة عشوائية تماما كما حصل مع وُوزّاك.. وخاصة الأهداف الأكثر قربا والتي لا تعدّ ضرورة الأكثر مسؤولية عن سقوطنا وإذلالنا وبؤسنا.

في سعينا لتحسين وضعنا الرديء وجعله أكثر أمانا نحتاج شخصا نصب عليه جام غضبنا لأننا نحتاج شخصا نحمله مسؤولية هذا الوضع الذي لا يطاق وكل الخيبات التي أصابتنا. نحن نحتاج ذلك الشخص من أجل أن نتخلص من شعورنا المدمر بأننا عديمو الجدارة (ونحن نأمل في أن نخفف منه). ولكي تنجح هذه العملية ينبغي أن تتضمن كل مراحل الثأر **الشخصي**. من ذلك أن الرابط الوثيق بين شعورنا بالكراهية تجاه الهدف المختار وإخفاقنا في البحث عن متنفس ينبغي أن يظل طي الكتمان. ومهما كانت الطريقة التي تتمظهر بها هذه الكراهية فإننا نفضل دائما تفسير ظهورها لأنفسنا وللمحيطين بنا بأنه مرتبط بعزمنا الدفاع عن الأشياء الجيدة والنبيلة التي يسعى هؤلاء الأشرار والأنذال تشويهها والتآمر عليها. سنبذل كل ما في وسعنا حتى نثبت أنّ كراهيتنا لهم ورغبتنا في التخلص منهم إنما سببها رغبتنا في استمرار مجتمعنا المنظم والمتحضر. **وسنلح على أنّ كرهنا لهم إنما هو لغاية تحرير العالم من الكراهية.**

قد يكون الأمر غير مطابق لمنطق الأشياء، ولكنه مطابق جدا لمنطق المشاعر، وعلى هذا الأساس فإنّ الطبقات الدنيا وما شابهها

من اللاجئين بلا مأوى والمشردين وفاقدي الهوية الاجتماعية والفاشلين في الحصول على حق اللّجوء والمحرومين من وثائق الإقامة، كل هؤلاء جديرون بأن يثيروا فينا مشاعر السخط والمقت. يبدو الأمر وكأن كل هؤلاء الناس قد قدّوا على قياس مخاوفنا. إنهم بمثابة شريط من الصور المتحركة كتبنا نصها من وحي كوابيسنا. إنهم الآثار الحية (الرواسب والرموز والتجسيدات) لكل هذه القوى العجيبة التي درجنا على تسميتها «العولمة» والتي نحملها مسؤولية اقتلاعنا بالعنف من الموضع الذي نحبه (في البلاد أو في المجتمع) والإلقاء بنا في الخلاء نخبط خبط عشواء. إنهم قوة هائلة باعتراف الجميع ومع ذلك فهم ضعفاء وبإمكاننا دحرهم بما توفر لدينا من أسلحة. **خلاصة الأمر**: هم مؤهلون للعب دور الدمية التي نحرقها ونحرق من خلالها ولو بالوكالة هذه القوى التي لا تقهر والتي لا قِبل لنا بها.

إن الفكرة الأساسية التي صاغها آلان بارغ وجسّدها وُوزاك بعبارته الشهيرة «**نحن البؤساء**» والتي كان جورج بخنار قد كتبها إنما تشير إلى عجز شخصيات الأوبرا عن تجاوز وضعها، وهو عجز يتقاسمه الممثلون على الخشبة مع جمهور المتفرجين. فلدى الفنانين الرومانسيين رغبة جامحة في أن يروا عظمة الكون في قطرة ماء.. قد لا يكون ووزاك ومنتقدوه سوى قطرة ماء، ولكن إذا ما دققنا النظر فقد نرى الكون كله مجسدا فيهم، بل قد نرى فيهم **بيئتنا التي نعيش فيها**.

11
علم الاجتماع: من أين بدأ وما وجهته؟

قبل أكثر من مائة وعشرين سنة رأى ألبيون سمول Albion Smallأن علم الاجتماع نشأ نتيجة تحمس علماء الاجتماع لتحسين أوضاع المجتمع. ومنذ ذلك الحين لم ينجح أحد في دحض صوابية رأيه بشكل مقنع. وبعد مدة طويلة رأيت أنه بالعودة إلى الوراء يمكننا القول إنّ علم الاجتماع لم ينشأ نتيجة الحماس إلى «تحسين أوضاع المجتمع وحسب، بل انه استمر قائما في أغلب الأحيان بفضل هذا الحماس الحديث (وإن لم يكن هذا هو السبب فمن المؤكد وجود سبب آخر هو إثبات يقيننا الجماعي بأنّ مجتمعا يحتكم إلى علم الاجتماع أفضل من مجتمع بلا علم اجتماع). إن الرغبة في تحسين وضع المجتمع كانت عاملا مطردا وثابتا في معادلة علم الاجتماع. وإذا كان الأمر كذلك بالفعل فليس لعلم الاجتماع تاريخ، بل مجرد تأريخ أو بالأحرى ليس له تاريخ طالما أنّ عبارة «تحسين وضع المجتمع» لم يتغير معناها والشيء نفسه بالنسبة إلى محتوى هذا «الحماس الحديث» وأغراضه. وعلى هذا الأساس لدي قناعة بأنّ أي كتاب مدرسي جدير بالاحترام يتعلق بـ«تاريخ علم الاجتماع» ينبغي أن يولي اهتماما مخصوصا للمعنى الذي أعطاه

علماء الاجتماع عن قصد أو عن غير قصد، ولكن بتأثير ما عرفه ذلك «الحماس الحديث» من تقلبات ومنعطفات، لفكرة «تحسين وضع المجتمع».

لقد كان على علماء الاجتماع، باعتبارهم أول الوافدين على العالم الأكاديمي يطلبون إذنا لولوجه بعد عدة قرون من صياغة هذا العالم للقوانين القاضية بإذعان العَالِمين المتمكنين وبمنع المدّعين في العلم فلسفة والمهاجرين غير الشرعيين من الدخول، أن يظهروا عزمهم وقدرتهم على أن ينصاعوا لقوانين ذلك العالم أي أن يمارسوا اللعبة التي نصت عليها قوانين ذلك العالم ووفقا للقواعد التي وضعتها. تلك اللعبة كانت تسمى «العلم».

رغم أنّ ماكس فيبر ودوركايم كانا مختلفين اختلاف مُترشحيْن مفترضين شهيْرين لوظيفة في جميع تفاصيل ترشحهما وكانا أيضا مختلفين كما لو أنهما لا ينتميان لنفس المهنة تشاركا وزمالة فإنهما يلتقيان في نقطة: كلاهما طارئ على المهنة ووصولي ومع ذلك فقد كانا عازمين على ممارسة اللعبة الوحيدة التي وفرها ذلك العالم. ولمّا كانت تلك اللعبة هي العلم فقد كان علم الاجتماع وسيظل مشغلا علميا. من المعلوم أن دوركايم تأثر بوجهة نظر أوغست كونت Auguste Comte عن كونية مبادئ العلم إذ هي صالحة لجميع العلوم لذلك انشغل بأمر إثبات أنّ علم الاجتماع باعتباره مجالا من مجالات العلم لا يختلف من جهة غاياته واصطلاحاته المتعلقة بالسلوك البشري عن بقية العلوم القائمة، أي تلك المجالات

العلمية التي لم يعد أحد يشكك في أهليتها (سواء تعلق الأمر بالبيولوجيا أو بالفيزياء أو بالديمغرافيا)، فمطلب كل هذه العلوم هو فكّ معميّات الواقع ومن ثمة إدراك القوانين التي تنتظم وفقها «الوقائع الحقيقية» الصحيحة والراسخة والحصينة والثابتة. بخصوص فيبر الذي نشأ وتكوّن في إطار التقليد الألماني للعلوم الثقافية الإنسانية Geistes Kulturwissenschaften فقد كان مقتنعا بأنّ علم الاجتماع باعتباره ضربا من ضروب العلم سيكون مختلفا عن الطرق التي يُنتج بها العلم في مجالات أخرى. وكان في الوقت نفسه يلح على أنّ ذلك الاختلاف لا يعني التقليل من شأن علم الاجتماع، بل بالعكس هو يبرز إمكاناته العلمية الضخمة على أساس أن المعرفة التي يسعى إليها هذا العلم ليست في متناول بقية العلوم إذ لا يمكنها أن تستعمل عبارات من نوع «قصد» و«غرض» و«أهداف» فهي تكتفي **بتفسير** بسيط: تحرير مَسْرد بالأسباب. ولكن لا أحد من الرائدين المذكورين قد سلّم بوجود شكوك حول المنزلة العلمية لعلم الاجتماع ولا حتى مراجعة كون هذه المنزلة كانت الشرط الذي **لا غنى عنه** والقانوني والمبرر بكل معاني الكلمة، بل والمستحب حتى يتم توطين هذا العلم في الأوساط الأكاديمية. فما يعني ذلك عمليا؟

منذ أن نشأ العلم (ولم يكن من المفاجئ أن تتزامن تلك النشأة مع اختفاء الإله التوحيدي من أوروبا) فإنّ الصورة التي قدّمها عن نفسه قد أُنجزت بفرشاة رسم توحيدية. كان يهوه نموذج السلطة المطلقة، تلك السلطة التي أضحت لاحقا مطلب كل الطامحين

لاعتلاء أي شكل من أشكال منصات السلطة قد أجاب أيوب وهو «من العاصفة» (لنسجل أنه على عكس ما فعله أيوب فإن يهوه وهو «من العاصفة» قد حرم أيوب من إمكانية أن يحدثه بنفس النغمة السلطوية):

- من هذا الذي يُظلم القضاءَ بكلام بلا معرفة؟
- اشدد الآن حقويك كرجل، فإني أسألك فتعلّمني.[135]
- هل يخاصم القدير موبّخه، أم المحاجُّ اللهَ يجاوبه؟[136]

هذا السؤال الأخير الذي طرح من العاصفة كان بكل تأكيد سؤالا إنكاريا إذ وضع يهوه في المنزلة التي له وذلك عندما ذكره أنه هو يهوه ولا أحد غيره «يشرف على كلّ متعال، هو ملك على كلّ بني الكبرياء».[137] ولم يجد أيوب الذي عرف بفصاحته وجرأته في مناسبات سابقة من جواب سوى: «لذلك أرفض وأندم في التراب والرماد».[138]

حسنا، **هنا مربط الفرس**[139] كما يقول الألمان. هذه هي المشكلة. إنّ الرهان الرئيس للحرب التي يخوضها الموحدون ضدّ المشركين هو الحق في النجوى. التوحيد يساوي المناجاة. إنّ هيمنة **المناجاة**

(135) - سفر أيوب 38: 2-3 (المترجم)
(136) - سفر أيوب 40: 2 (المترجم)
(137)- سفر أيوب41 :34(المترجم)
(138) - سفر أيوب 42:6 (المترجم)
(139) - استعملنا هذا المثل العربي ترجمة للمثل الألماني hier, liegt der Hund begraben الذي يعني حرفيا: " هنا مدفن الكلب" وللمثلين المعنى نفسه.(المترجم)

وإقصاءها لنقيضها وعدوها المعلن أي **الحوار** (أو بالأحرى **الحديث متعدد الأطراف**) تعني تمييزا صارما ومبرما بين «الذات» و«الموضوع» أو بين «الفعل» و«الانفعال» من جهة المنزلة. إنها تعني إذن شرعنة صوت واحد وإقصاء كل الأصوات الأخرى باعتبارها غير شرعية. إنها تعني الحق في إخماد كل الأصوات وإسكاتها وإعلانها جميعا خارجة عن القانون عدا صوت واحد، أو تجاهل هذه الأصوات الأخرى في حال لم تكن عملية إسكاتها ناجعة. إن الوضع المثالي يكمن في أن يحصل هذا الصوت على صلاحية أن يجعل كل «الأصوات الأخرى» ممنوعة بالقانون أي ببساطة غير مسموعة. وهذا لعمري كاف لجعل كل جدل حول الموضوع بلا معنى، بل عملا مدنسا وتجديفا.

لا يجد علماء الفيزياء النووية وعلماء الجيولوجيا والفلك صعوبة تذكر في الحصول على هذا الامتياز وبالتالي على المنزلة نفسها التي تحظى بها الأديان التوحيدية. ولن يجدوا صعوبة لينزّلوا أنفسهم هذه المنزلة فأقوالهم بخصوص حركة الإلكترونات والخلايا العضوية والرواسب المعدنية والمجرات البعيدة لها سلطة مسلم بها وهي متحققة سلفا بمقتضى استحالة أن يعبّر الجمهور المتلقي لهذه الأقوال عن معارضته لها باللغة نفسها التي صيغت بها باعتبارها أحكاما علمية. وإذا كان صمت هذا الجمهور من شأنه أن يكذب توقعات أحكامهم العلمية فهم وحدهم ولا أحد سواهم المعنيون بإعادة رسكلة ما رأوه «في واقع الأمر» وصدّقه العلم، وكما هو في العلم.

إن سعي علماء الاجتماع للحصول على الصفة العلمية يتطلب حتما أن **يبنوا** بمجهودهم الخاص وباعتماد وسائل معينة من ابتداعهم وتصوراتهم الخاصة (خطط -بدع- ذرائع) واقعا يعتبره علماء الفيزياء النووية **أمرا قاطعا**. إن الموضوعات التي يدرسها علماء الاجتماع ليست خرساء بطبعها. ولكي نحافظ على منزلتنا التوحيدية / المناجاتية ولتأمين السلطة السيادية لأقوالنا العلمية ينبغي أن **نُخرس** الموضوعات التي تحيل عليها مقولاتنا (وقد بيّن ذلك غاستون باشلارGaston Bachelard[1] مؤرخ العلوم الشهير عندما قال بأنّ الكتاب العلمي الحقيقي الأول لم يُفتتح بالإحالة على تجربة إنسانية عادية وكونية مثل الغطاء الذي يهتز فوق إناء من الماء المغلي أو الهواء المنعش بعد عاصفة، ولكن بشاهد من دراسة أنجزها عالم آخر). إن **العمل** الذي ينبغي علينا **إنجازه** يتمثل في إخراس موضوعات علمنا التي قد تكون كائنات بشرية مسلحة بحكمتها البسيطة المسماة «دوكسا» أو «الحس المشترك». ولكن كيف؟

يتم ذلك بإحدى الاستراتيجيتين الممكنتين: إمّا حصر أقوالنا العلمية المتعلقة بموضوعات بحوثنا (الكائنات البشرية، تلك المفرطة في بشريتها) في أشياء أو أحداث ليس لهذه الكائنات أدنى خبرة شخصية بها وبالتالي لا فرصة لديها للتدقيق في صحتها، وبذلك تجبر على التسليم بها دون نقاش (مثل المجلدات الضخمة من «البيانات» التي لم تكن لتُنجز لو لم يتلق أصحابها تمويلات سخية من خلال منح البحث التي ترصد لها)؛ وإما بتقديم أحكامنا

العلمية بلغة يستحيل على موضوعات بحثنا البشرية فهمها وبالتالي لا يمكنها مناقشتها حتى في الحالات التي تكون لديهم الرغبة والجرأة على ذلك-وهي قليلة الاحتمال على أية حال. لهاتين الاستراتيجيتين قاسم مشترك فكلتاهما تسعى إلى **منع** علاقتنا مع موضوعات بحثنا من أن تحقق ما يسميه هانس جورج غادامار «انصهار الآفاق» ويعتبره الشرط الضروري لكل عملية تواصل هادفة وهادئة وفعالة.

إن البشر ليسوا من قبيل الإلكترونات والبوزيترونات[140] ولذلك فهم ليسوا موضوعات منفعلة خاضعة للإدراك كما يراها ديكارت Descartes، تبنيها الذات العارفة وتهبها المعنى. ولكن سعينا إلى الحصول على الصفة العلمية يطمح في نهاية المطاف إلى أن نجعل من البشر تحديدا موضوعات منفعلة أو أن نعاملهم كما لو كانوا كذلك. إن سعينا، نحن علماء الاجتماع، لإدراك المنزلة العلمية يحتم علينا أن **نقطع عملية التواصل من جانب واحد.** يعني مثل هذا السعي عمليا أن يكون لدينا العزم على التخلي طواعية عن نصيبنا من العقل الإدراكي الذي هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر في مقابل الحصول على الصفة العلمية أي أن تكون سردياتنا من قبيل المناجاة: أن نحصّل بكل الطرق الشرعية وغير الشرعية ما وهبته الطبيعة لنظرائنا في العلوم «الطبيعية» يستهلكونه ويتنعمون

(140) - البوزيترون positron: جُسيم أولي لا يدخل في تكوين المادة العادية ولا يوجد حراً طليقاً، ولا في نواة الذرة والنيوترون، ويعتبر الجسيم المُضاد للإلكترون أو نقيض الإلكترون. وهو يتطابق مع الإلكترون في الصفات والخصائص الفيزيائية كافةً، فيما عدا الشحنة الكهربائية (المترجم).

به دون عناء كبير.

ولمّا كانت المصادرة هي الوجه الآخر للامتلاك فقد كان على كلّ من فيبر ودوركايم أن يبذلا كلّ ما في وسعهما، وقد فعلا ذلك، كي يستصغرا ويبخسا **منذ البداية** ما كان يمكن للبشر- وقد اختزلوا في صيغة «غير المختصين» خدمة لهذه الغاية- أن يقولوه حتى يعطوا معنى لأفعالهم. لقد كان حكم دوركايم الفج (الوارد في كتابه **قواعد المنهج في علم الاجتماع** Les règles de la méthode sociologique) بأن تمثلات الوقائع «الذي تمكنا من القيام بها في حياتنا قد تمت دون روح نقدية ودون منهج» (أي ليس بالطريقة التي ننتهجها نحن علماء الاجتماع)، ولهذا السبب فهي «تفتقر إلى القيمة العلمية ولا بد من طرحها جانبا». فبدون منهج علمي معتمد لا يقدر البشر سوى الاعتماد على انطباعات غائمة وعابرة وذاتية. وفي هذا السياق يذكرنا دوركايم أنّ «كلّ موضوعات العلم هي أشياء»، باستثناء الرياضيات، ولذلك ينبغي للإنسان إذا ما أراد أن يكون موضوعا للنظر العلمي أو للتجارب المخبرية أن يتشكل على هيئة الأشياء. هذه التوصية من دوركايم تلقفها لاحقا ب. ف. سكينر B. F. Skinner ليستنبط منها الخلاصة المناسبة فأعلن أنّ كلّ ما يدور في رؤوس البشر لا يمكن إدراكه أبدا لأنه محفوظ في «علب سوداء» لا يمكن لعين رجل العلم اختراقها، وبالتالي فالآدمي غير صالح لأن يكون موضوع علم. وسيتكفل بول ليزارفيلد Paul Lazarsfeld بالاعتذار عن قصور علم الاجتماع وعدم كفاءته قائلا: «لم يبلغ علم الاجتماع بعدُ المرحلة التي يمكنه

فيها أنّ يوفر قاعدة لهندسة المجتمع». فالعلوم الطبيعة تطلبت مائتين وخمسين عاما، وهي المدة الفاصلة بين غاليلي Galileo وبداية الثورة الصناعية، كي يكون لها تأثير كبير في تاريخ العالم، في حين أن البحوث الاجتماعية التجريبية لم يتجاوز عمرها الثلاثة أو الأربعة عقود. وفي المقابل فإنّ أتو نيراه Otto Neurath الذي كان له شأن كبير في عصره باعتباره مدافعا عنيدا على فكرة «عدم وجود فرق بين علوم الثقافة وعلوم الطبيعة» كان يرى أنّه «على علم الاجتماع أن يرتكز إلى قاعدة مادية بما يعنيه ذلك من التعاطي مع البشر كما تتعاطى العلوم الأخرى مع الحيوانات والنباتات والأحجار. إن علم الاجتماع هو علم حقيقي مثله مثل علم الفلك»، فالسكان هم بمثابة مجرات النجوم التي ترتبط ببعضها البعض ارتباطا وثيقًا أكثر من ارتباطها بالنجوم الأخرى. ولكن فيبر لن يذهب بعيدا كما فعل دوركايم أو سكينر أو نيراه فلم يكن مطلبه اختزال موضوعات علم الاجتماع إلى الحدّ الذي أرادوه. لقد كان يطمح إلى ما هو أبعد من ذلك فعندما رفض استبعاد البعد الواعي والاستقلالي لدى البشر (رغم ما في هذا البعد من تضليل ذاتي/ أو تضليل للغير) فقد كان يرمي بذلك إلى أن يؤمّن لعلماء الاجتماع الحقّ في مناجاة أنفسهم أي رفض الحوار بشأن نتائج علمهم ليس فقط في ما يتعلق بالجوانب **السلوكية** الظاهرة للنشاط الإنساني ولكن أيضا في ما يتعلق بالجوانب الباطنية **المسلم بها** شأن الدوافع والأسباب والأهداف مشيرا إلى أن السلوك الفعلي للإنسان سواء في حالة الوعي الجزئي المبهم أو اللاوعي الحقيقي يتجاوز «في أغلب

الحالات معناه الذاتي الخصوصي».

من الوارد جدا أن تحجب «الدوافع الواعية» حتى بالنسبة للفاعل ذاته مختلف «الدوافع» و«المكبوتات» التي تشكل القوى الدافعة الحقيقية للفعل.. وهكذا فحتى التحليل الذاتي الصادق لا يملك سوى قيمة نسبية. وهنا يتدخل عالم الاجتماع إذ عليه أن ينتبه إلى هذه الوضعية التحفيزية فيصفها ويحللها حتى وإن لم تكن صادرة من الفاعل عن «قصد».

بعبارة أخرى يجيز فيبر للبشر أن يكونوا هم أيضا موضوعا للبحث العلمي بمقتضى كونهم كائنات ذات إرادة ودوافع، ولكن بشرط أن يتخلوا عن حقهم في أن يعرفوا حقيقة نواياهم ودوافعهم أو أن يحرموا منه. لم يغفر فيبر لمعاصره جورج سيمال (الذي رفض شغل أي منصب أكاديمي باستثناء السنوات الثلاث الأخيرة من حياته وذلك بسبب تجنيد عدد كبير من المدرّسين وإرسالهم إلى جبهات القتال أثناء الحرب العالمية الأولى) خطيئته الكبرى عندما ساوى بين «الدوافع الواعية» الدنيا للفاعلين والتفسيرات العليا لنواياهم من قبل محلليهم العلميين، بل ربما خلط بين طرائقها المتمايزة عوض أن يجعلها في تقابل واضح.

أظن أنه عليّ أن أتوقف عن سرد هذه القصة التي تبدو مألوفة ومضجرة لكل الحاضرين في هذه القاعة.[141] لقد استدعيت هذه

(141) - إشارة إلى أن هذا الفصل هو في الأصل محاضرة ألقاها في شهر جويلية من سنة 2010 بجامعة غوتبرغ Gothenburgفي السويد بمناسبة حصوله على جائزة Distinguished Contribution to Sociological Theory Award of the

القصة لأجل هدف وحيد وهو أن أبيّن أن علم الاجتماع قد انتهى به المطاف وهو يستجدي اعترافا بصفته العلمية إلى أن يكون خادما للعقل الإداري (أو بالأحرى أن يكون، وفق رغبته المعلنة، سيد الخدم). هذا العقل الذي ولد في [كتاب] **بيت سليمان** House of Solomon لفرانسيس بيكون Francis Bacon ثم قضى سنوات تنشئته الأولى في **البانويتيكيون / غرفة التفتيش** Panopticon لجيريمي بنتام Jeremy Bentham[142] ثم انتهى به المطاف في زمانتا في المنشآت الصناعية التي لا تعد ولا تحصى والمسكونة بأشباح «قياسات الوقت والحركة» لفريديريك ونسلاو تايلون Frederick Winslow Taylor وبخيالات خط التجميع المتحرك لهنري فورد Henry Ford[143] وبأوهام فكرة المنزل باعتباره «ماكينة للعيش» للو كوربيس. لقد افترض ذلك العقل أن تنوع مقاصد البشر واختياراتهم لم تكن سوى مجرد انفعالات عابرة مآلها الاستبعاد من عملية بناء النظام وذلك بمعالجة حاذقة للاحتمالات السلوكية عبر ترتيب مناسب للمحيط الخارجي وتعطيل كل البُنى المقاومة لهذه المعالجة.

International Studies Association. (المترجم)

(142) - إحالة على نوع من العمارة السجنية تخيلها جيريمي بنتام وشقيقه ساموال Samuel نهاية القرن الثامن عشر، وتتميز بوجود برج مركزي يستطيع الحراس من خلاله مراقبة جميع السجناء المحبوسين في زنازين فردية دون أن يتفطنوا إلى من يراقبهم مع قناعتهم أنهم مراقبون. (المترجم)

(143) - هنري فورد هو رجل اقتصاد أمريكي ومؤسس شركة فورد الشهيرة وقد ابتدع تقنية نظام التجميع للإنتاج المتسلسل وقد ساعده ذلك على بيع السيارات بأقل الأسعار ويتمثل هذه التقنية في وقوف العمال في خط مستقيم وتمر أمامهم السيارة المصنوعة وكل عامل يضيف إليها قطعة أو جزءا (المترجم)

في أواخر الثلاثينات من القرن العشرين أشار جيمس بورنهام James Burnham في كتابه **الثورة الإدارية** إلى أن المدراء الذين كان يُشغِّلهم مُلاك الماكينات فكلّفوهم بتدريب القائمين على تلك الآلات وتنظيمهم ومراقبتهم وبِحثّ اليد العاملة على بذل أقصى الجهد قد نجحوا في الأخير في الاستحواذ على السلطة التي كانت لُمشغليهم في حين تحوّل هؤلاء الأخيرون إلى مالكي أسهم في تلك المؤسسات. إن تشغيل مُلاك المصانع لهؤلاء المدراء وتقديم مكافآت لهم إنما يعود إلى أنّ عملية المراقبة اليومية لعمال يتسمون باللامبالاة وبالعزوف عن العمل وببُغض أصحاب المصانع هي لعمري مهمة شاقة ومزعجة، بل هي بمثابة السخرة التي كان أصحاب المصانع والآلات ينفرون منها، لذلك كانوا مستعدين للدفع بسخاء لكل من يخلّصهم منها. لم يكن إذن مفاجئا أن يستغل هؤلاء المُلاك ثرواتهم لشراء هذه الخدمات آملين أن تُخلصهم من عبئ عمل غير مجز وغير مرغوب فيه. لقد اتضح حينئذ أنّ مهمة «الإدارة» أي إجبار الآخرين (أو إغراؤهم) على القبول بلا نقاش بعمل روتيني وممل ومهين ومن ثمة دفعهم إلى القيام بعمل لا رغبة لهم فيه (تحويل إحساس العمال بالقهر الإداري إلى إرادة وتحويل المتطلبات المفروضة عليهم إلى سمات تميز شخصياتهم) إنما هي عين السلطة المعوّل عليها في نهاية الأمر. لقد تحوّل المدراء الذين تم تشغيلهم إلى رؤساء بأتم معنى الكلمة. لقد أضحت السلطة في أيدي أولئك الذين يديرون «علاقات الإنتاج» أي الذين يديرون أنشطة الآخرين، وليست في أيدي أولئك الذين يملكون «وسائل

الإنتاج». لقد أصبح المدراء هم أصحاب السلطة الفعليون. إن هذا التطور لم يتصوره كارل ماركس عندما تنبأ بالصدام الحتمي بين رأس المال والعمل.

إن المعنى الأصلي لعبارة «إدارة» الموروث عن العصر الذي تم فيه تصور النموذج المثالي للعملية الصناعية على شاكلة آلة متوازنة مثبتة على مسار مستو وثابت وتصدر عنها حركات محددة سلفا ومتكررة بشكل دقيق يحيل بالفعل على السُّخرة. لقد كانت تلك الإدارة تتطلب تنظيما دقيقا ومراقبة لصيقة ومستمرة للعمال على طريقة التعامل مع نزلاء سجن بانبتيكون لقد تطلب الأمر فرض روتين مطرد بهدف إخماد قوى الدفع الخلاقة لدى **كلّ من** المدراء ومنظوريهم. وهذا ما من شأنه أن يولد تبرما واستياء حانقا ومطردا قد يفضيان إلى صراع مفتوح. إنها أيضا طريقة مُكْلفة «لإنجاز العمل المطلوب». فبدلا من دفع العمال المستأجرين إلى وضع إمكانياتهم غير المنظمة في خدمة العمل المنوط بهم تُستخدم موارد ثمينة لتقييد حركتهم ومنعهم من ارتكاب أخطاء مهنية فادحة. وعلى العموم فإنّ التسيير اليومي لشؤون الناس ليست من ضمن الأعمال التي يستسيغها ذوو الخبرة والذكاء ويتعلقون بها لذلك فإنهم يكتفون فيها بالمجهود الأدنى فينجزونها في الوقت المحدد. ونظرا إلى ما يتمتعون به من طاقات عمل فمن غير المنتظر أن يضيفوا لحظة واحدة إلى الوقت الذي يحددونه لإنجاز العمل. وبالفعل هذا ما حصل.

إن ميلاد «المرحلة الثانية من التحوّل العظيم» (بعبارة كارل بولانيKarl Polanyi الأثيرة) المتمثلة في بروز «اقتصاد التجربة» ذائع الصيت والذي يرتكز على جملة الموارد الشخصية للأفراد على علاتها إنما هو إيذان بأنّ لحظة تحرر المُدراء من عبئ الإدارة قد أزفت. وبلغة جيمس بورنهام يمكن وصف هذه اللحظة بـ«المرحلة الثانية من الثورة الإدارية» رغم أن كل الثورات قد علمتنا أنّ ماسكي السلطة لا يتغيرون إلا قليلا أو هم لا يتغيرون أبدا. وبالفعل فما حصل ويحصل مما نسميه ثورة هو في الحقيقة أقرب إلى الانقلاب العسكري منه إلى الثورة إذ يعلن الحكام الجدد أنّ اللعبة القديمة قد انتهت وأن قواعد اللعبة الجديدة هي المعتمدة. إن الأشخاص الذين فجروا الثورة وقادوها ظلوا ماسكين بزمام الأمور، بل إنهم تمكنوا من كرسي السلطة أكثر مما كانوا عليه سابقا. لقد كان الهدف من الثورة التي أنجزوها تقوية سلطتهم ونفوذهم وتحصينهما ضد مشاعر السخط والتمرد التي أثارتها طريقة حكمهم قبل الثورة. ومنذ الثورة الإدارية الثانية تعززت سلطة المدراء وأضحت شبه محصنة وذلك عبر التخلص من كل الزوائد غير المناسبة أو المزعجة.

خلال هذه الثورة الثانية دحر المسيرون الإداريون الروتين ودعوا القوى العفوية إلى تولي مناصب المشرفين التي أضحت شاغرة. لقد رفضوا القيام بمهمة التسيير وفرضوا في المقابل على العمال أن يكونوا مقيمين في مواقع العمل وإلا أطردوا منه. لقد فرضوا عليهم التسيير الذاتي. في هذا السياق خضع الحق في تمديد

عقد الإيجار إلى منافسة دورية فعقب كل دورة منافسة يفوز الأفضل أداءً بفترة الإيجار الموالية دون أن يعني ذلك أنه ضَمن نجاحه في الدورة المقبلة أو قوى فرصته فيه. فعلى جدران الملك حيث صنع وليمة «اقتصاد التجربة» تمت الاستعاضة عن النقش القائل «مَنَا تَقْيَلُ وَفَرْسِنُ (مَنَا أحصى الله ملكوتك وأنهاه»[144]) (معدود، موزون، مرصود،) بالشعار القائل «لقد كنت جيّدا مثل **نجاحك الأخير**». (ولكن ليس قبل الأخير) لقد كان على المؤسسات التي ظهرت في عصر اقتصاد التجربة وقد فضلت مبدأ الذاتية والتسلية والأدائية أن تحضر التخطيط على المدى الطويل ومراكمة الأرباح. ولقد أرادت ذلك وحققته فعلا. هذا الأمر يمكن أن يشغل المقيمين ويدخلهم في دوامة في سعيهم المحموم للظفر بشهادات تجعلهم محل ترحاب دائم.

وبذلك يُضرب عصفوران بحجر واحد: أولا التخليص التام أو الجزئي لماسكي السلطة من أعباء الإدارة المزعجة والسيئة، وفتح الباب (بطريقة مباشرة أو غير مباسرة) أمام استغلال نواحٍ هائلة من ذوات الموظفين وشخصياتهم لم تشملها الصفقة التي فاز بها المُشغّلون «عند شرائهم لليد العاملة». يمكننا التعويل على الموظفين المسيرين ذاتيا «والذين لديهم مصادر دخل أخرى» للبحث عن موارد لا يستطيع المدراء الحصول عليها، ولعرض نواح من ذواتهم لا يمكن للمشغلين أن يدرجوها ضمن عقود العمل التقليدية،

---

(144) - لمزيد التفاصيل راجع القصة في سفر دانيال الإصحاح الخامس (المترجم).

ولعدم احتساب ساعات العمل التي أنجزوها في خدمة أهداف الشركة المشغلة لهم. يمكننا أيضا الاعتماد على هذا الصنف الجديد من الموظفين لخضد شوكة تلك النواحي من شخصياتهم ولمَ لا استثمارها وهي التي كان من المحتمل أن تشكل عائقا أمام الإنتاج أو معرقلة له أو أن تكون صعبة الترويض أو التعطيل في حال لو تم أخدها بعين الاعتبار في مكان العمل الجماعي تحت أعين المدراء ومسؤولياتهم.

لم يبق لي من وقت المحاضرة سوى القليل وهو بالكاد يكفيني لعرض الخطوط العريضة أو اتجاهات «اقتصاد التجربة» الناشئ وذلك النمط من الإدارة الذي يحمل رسالة قوامها مفردات من قبيل التقلب [تقلب الأسعار] والسلاسة والمرونة[السوق] وقصر أجل [المشروعات]. وعلاوة على ذلك فإن الوقت ما زال مبكرا لكتابة تاريخ المؤسسات في زمن الحداثة السائلة فكتابة مثل هذا التاريخ يتطلب متسعا من الوقت. إن ما أنا قادر على أن أتجرأ عليه ليس سوى عرض موجز- من شأنه أن يحبطكم ويشينكم- للتأثيرات الحالية لـ«المرحلة الثانية من الثورة الإدارية» على منزلة وظيفتنا اليتيمة وآفاقها وهي علم الاجتماع، وهي تأثيرات من المرجح أن تستمر.

تمثلت أولى هذه التأثيرات في شيوع اعتقاد مضلل بأنّ علم الاجتماع فقد مكانته في الفضاء العمومي إذ تقلص الطلب على خدماته. إنني أعتبره اعتقادا مضللا لأن الفضاء العمومي قد ارتبط

بشكله الذي نشأ عليه تاريخيا (فضاء مُمَأسس عن طريق بيروقراطيات الحرب والرعاية الاجتماعية) وبـ«خدماته» الخاصة المرتبطة بنوعية المعرفة التي كان علم الاجتماع يوفرها طواعية زمن سعيه المحموم للاعتراف بعلميته. وهو مضلل لسبب آخر أعتبره أكثر أهمية وهو أنّ «المرحلة الثانية من الثورة الإدارية» التي هي في الحقيقة ليست سوى جانب من جوانب «المرحلة الثانية من التحوّل العظيم» قد أوكلت إلى علم الاجتماع دورا عموميا ذا أهمية غير مسبوقة ووفرت لنا بذلك (وإن كان ذلك عن غير قصد) قاعدة ذات حجم غير مسبوق. أكاد أقول إنه لم يسبق في التاريخ أن احتاج الناس إلى علم الاجتماع مثل حاجتهم إليه اليوم ليوفر لهم ما يحتاجونه من خدمات حيوية.

انطلاقا مما سبق يتمثل التأثير الثاني في الحاجة الملحة (حتى لو لم يتم الاعتراف بها في الوقت الراهن بشكل كامل) إلى إعادة النظر في تعريف علم الاجتماع لذاته ورسالته واستراتيجية عمله. لقد كافح علْم الاجتماع لمدّة تزيد عن النصف قرن من تاريخه الحديث وفي سياق سعيه إلى أن يكون في خدمة العقل الإداري، كي يجعل من نفسه **علم / تكنولوجيا انعدام الحرية** أي أن يكون بمثابة ورشة لتصميم بنى اجتماعية منوط بها إيجاد حلّ نظري وبالأخص عملي لما سماه تالكوت بارسونز Talcott Parsons بكل جدارة «المسألة الهوبزية»: والتي تتلخص في ما يلي: كيف نحث الناس سواء كانت ملكة الاختيار الحرّ الغامضة بالنسبة إليهم نعمة أو نقمة أو نجبرهم أو نقنعهم بأن يتم توجيههم بشكل معياري وأن يتبعوا بشكل آلي

مسارات قابلة لأن يُتلاعب بها ولكن يمكن التنبؤ بها، أو كيف يمكن الجمع بين الإرادة الحرة وإرادة الخضوع إلى الغير مما يرفع النزوع نحو «العبودية الطوعية» التي لاحظها لابواتي la Boètie ونبه إليها منذ فجر العصر الحديث إلى مرتبة المبدأ الأسمى للتنظيم الاجتماعي؟ باختصار ماذا نفعل حتى تكون للناس **إرادة** لفعل ما **يجب** فعله؟

إن مجتمعنا الذي غلبت عليه النزعة الفردية بمقتضى القضاء والقدر مرفودا في ذلك بالثورة الإدارية الثانية قد وفر فرصة ثمينة لعلم الاجتماع حتى يكون مختلفا فيتحول إلى **علم/ تكنولوجيا الحرية:** أي إلى علم يتوفر على طرق ووسائل قد تمكن من رفع الأفراد الذين هم أفراد بموجب مرسوم وبحكم الواقع في العصر الحديث السائل إلى مرتبة أفراد بموجب اختيارهم وبحكم الأمر الواقع؛ أو أنّ مستقبل علم الاجتماع أو على الأقل مستقبله القريب، كما بيّن ذلك جيفري ألكسندر Jeffrey Alexander في كتابه **دعوة إلى حمل السلاح** Call to arms، يكمن في الجهد الذي ينبغي أن يبذله حتى يعيد تأسيس نفسه سياسةً **ثقافية في خدمة الحرية الإنسانية.**

نتيجة لكل ما سبق ذكره فإنّ علم الاجتماع الذي هيمن لعقود عديدة على الوسط الجامعي والذي قُدّ على القياس ليستجيب لمقتضيات العقل الإداري السابق وتطلعاته هو اليوم يعاني من العطالة، وبالتالي فقد فقدَ أو يكاد أي طلب على منتجاته الأساسية.

ولهذا السبب اشتكى جماعة موسيقى البلوز، وهم جماعة من علماء الاجتماع الأمريكيين المتميزين من فقدانهم الصلة بـ«الفضاء العمومي» وهم يطالبون بأن يعيدوا الارتباط به. ولكن لنكن واضحين بهذا الشأن: إنّ قطاعا واحدا فقط من قطاعات «الفضاء العمومي» هو الذي تلاشى أو سُحب من الأنشطة «الهندسية الإنسانية» أو فُقد الاهتمام به. إن المخاوف الراهنة إنما هي حصيلة التخصص من جانب واحد لعلم الاجتماع في إدارة صناعة فقدت زبائنها بسرعة أو هي بصدد ذلك. والحقيقة أن الأمر لا يتعلق سوى بطريقة من طرق اشتغال علم الاجتماع فعليّ أن أعترف بأن هناك طريقة أخرى كنت سأنعى ضياعها وأشكوه. وأعني بذلك أن علم الاجتماع عليه أن يواكب ما يحصل في العالم من تحولات. فالبديل لن يكون سوى المزيد من فقدان الصلة بالواقع. ولكنني أرى أيضا أنّ المعضلة الأساسية المترتبة عن وضعية «غياب أي خيار» التي نعيشها اليوم لا ينبغي بأية حال من الأحوال أن تفقدنا الأمل، بل على العكس من ذلك. ففي تاريخنا القصير والذي يعج، رغم ذلك، بالأزمات والخيارات المصيرية لم يفرض على اختصاصنا المعرفي هذا مهمة أكثر نبلا وأكثر جدارة أخلاقية وبكل هذه القوة وبكل هذه الواقعية التي لا مثيل لها في العصور السابقة كما بين ذلك هيجل منذ قرنين ولذلك فهي الوجهة الأولى والدائمة التي على الإنسانية أن تتمسك بها.

في سياق عملية تشجيع النزعة الفردانية التي عرفتها الحداثة السائلة فإنّ إحدى الوظائف أو الواجبات الأساسية التي تم

تنكيسها فانحطت من علياء «الكلية المتخيلة» إلى حضيض «سياسة العيش» (بعبارة أنتوني جيدنس Anthony Giddens) المدبرة بشكل فردي تمثلت في إضفاء المصداقية على الحقيقة وإنتاج المعنى كلما تطلب الأمر ذلك. وهذا لا يعني بطبيعة الحال أنّ المجتمع قد كفّ عن أن يوفر للأفراد حقيقة صلاحيتهم أو المادة الأولية التي منها يصوغون معنى وجودهم، بل يعني أنّ هذه الحقائق وتلك المادة الأولية قد تكفلت بتوفيرها أو بالسعي إلى توفيرها وسائل الإعلام والمتاجر بدل أن تكون مفروضة عليهم بمقتضى نفوذ المجتمع عليهم. وهي على أية حال معدة بشكل مدروس حتى تجعل من الأفراد حرفاء تجتذبهم بدل من أن يكونوا أتباعا تخضعهم. ولذلك فإنّ مهمة الاختيار وما ينجر عنه من عواقب إنما تقع الآن على عاتق الأفراد لوحدهم.

إننا إزاء لعبة كرة جديدة تماما وفق القول الأمريكي المعتاد. إنها لعبة واعدة إذ تعد بالخصوص بإمكانية تحويل أخلاق الامتثال للأوامر الأخلاقية إلى مسؤولية فردية غير مشروطة على رفاهية الآخرين. ولكنها لعبة خطرة وتنذر بحياة محفوفة بالمخاطر. إنها تدفع الأفراد (يعني جميعنا) إلى أن يحسوا بالدونية وباللايقين بشكل حاد وفي كل الحالات فهو إحساس مزمن. ولما كانت الآراء المستصفاة والخبرات المكتسبة مُوجهات ضعيفة للفعل وفي غالب الأحيان مضللة بل خادعة، ولما كانت المعارف المتاحة أكبر من أن يستوعبها الفرد في الوقت الذي يستوجب فيه فهم الوضعية حجما أكبر من الجزء من المعارف التي تم استيعابها (أي معرفة كيفية

المضي قدما في الفهم) فإنّ شروط الهشاشة وسرعة الزوال والطرء أصبحت الموئل الطبيعي للإنسان في الوقت الحاضر وربما لمدة طويلة جدا. وهكذا يحتاج علم الاجتماع إلى الانخراط في حوار مستمر مع هذا النوع من الخبرة الإنسانية.

أرى أن المهمة المزدوجة الملقاة على عاتقنا نحن علماء الاجتماع هي **جعل المألوف غريبا وتغريب المألوف** (ترويض، تدجين). يتطلب هذا الدور المزدوج مهارة لإخضاع شبكة الصلات والتأثيرات والتبعيات للاختبار، وهي شبكة أوسع من أن تدرس بعناية إذ غمرتها بشكل كامل الموارد التي وفرتها التجربة الفردية. إنه يتطلب أيضا ذلك النوع من المهارة الذي عبرت عنه بصدق جملة الروائي الأمريكي أ.م. فورستر E. M. Forster «ما عليك سوى الوصل»: أي أن تتسلح بمهارة إعادة جمع أجزاء صور العالم المعيش التي تفتت ومن ثم إعادة بنائها؛ وهو عالم نعيشه فرديا في شكل أحداث متتالية وفي أذهاننا حسابات الربح والخسارة. أخيرا وليس آخرا إنه يتطلب مهارات لاكتشاف «الدوكسا» (المعرفة التي بها نفكر وليست موضوع تفكيرنا) وإخراجها من الأعماق المظلمة للعقل الباطن، ومن ثمة التمكن من إطلاق مسار من البحث النقدي الدائم، ولمَ لا مراقبة واعية لها من قبل أولئك الذين ما زالوا يجهلون إلى اليوم أنهم يمتلكونها ويستخدمونها دون وعي منهم بذلك. بعبارة أخرى إنه يستدعي فن **الحوار**.

من المؤكد أن الحوار فن صعب طالما أنه يعني التداول في أمر ما

مع آخرين للوصول معا إلى تفسير للقضايا المطروقة بدل تفسيرنا لها منفردين وعلى طريقتنا الخاصة؛ ومضاعفة عدد المتحاورين بدل تقليصه؛ وتوسيع مجال الممكنات بدل السعي إلى إجماع شامل (وهي أثر من الأحلام التوحيدية وقد جردت من كل إكراه سياسي غير ملائم؛ والبحث عن مجال للتفاهم عوض السعي نحو إفحام الآخر؛ وأن تحدونا، في المحصلة، الرغبة في استدامة المحاورة لا الرغبة في قطعها. إن إتقان هذا الفن يستغرق وقتا هائلا أقل بكثير من الوقت الذي يستغرقه تطبيقه. فلا الإتقان والتطبيق بمعزل عن بعضهما قادران على تيسير حياتنا ولا كذلك الجمع بينهما، ولكنهما قادرة على جعلها أكثر إثارة وإثمارا وكذلك أكثر فائدة لإخواننا من البشر وعلى تحويل مشاغلنا المهنية إلى ما يشبه رحلة استكشاف لانهائية.

طلبا للاختصار أقول إن فنّ الحوار هو نبع قادر على تحويل مشاغلنا إلى منهل ثمينٍ يتناسب عطاؤُه عكسيا مع الطلب عليه، وبهذا أنهي محاضرتي. ومن المؤكد أنّ أشياء كثيرة لم أستطع أن أقولها وهذا ما كان ينبغي أن يحصل، ولكني واثق أنّ محاضرتي قد أثارت فيكم من الأسئلة أكثر مما قدمت لكم من الأجوبة؛ ولكن الأشياء ستكون على هذا النحو من الآن فصاعدا في حال ما إذا قررنا جميعا أن نبدأ الرحلة التي فشلت في محاولة التكهن بمسارها. ولذلك لم يبق لي سوى أن أقول لكم: **رحلةً** ميمونة.



قائمة المصطلحات (مرتبة حسب الحروف الأعجمية)

Adiaphoric	البارد (أخلاقيا)
Adversities	العوادي
Affinity	صلة
Agencies	هيئات
Agora	(ميدان) الأغورا
Aliens inside	الغرباء داخل بلدانهم
Appropriation	امتلاك
Arrangement	تدبير
Association/dissociation	الوصل والفصل
Average carrying power	متوسط القوة الاستيعابية
Average strength	متوسط القوة
Blood-curdling thought	فكرة تحبس الأنفاس
Blow of fate	القارعة
Blow(s)	وطأة/ نوازل/ ملمات
Brute power	القوة الضاربة
Calculations	تقديرات
Canons	قواعد/ معايير
Carriers of inhumanity	الغيلان
Cash nexus	الرابطة النقدية
Chore	السخرة

Citizen de facto	مواطن بحكم الأمر الواقع
Citizen de jure	مواطن بحكم القانون
Clashes of interest	تضارب المصالح
Command-giver	القادة
Commercialization.	تسليع
Community	منظومة
Complacency	إشباع نفسي
Complement	رديف
Comprehensive	شمولي
Confessional society	مجتمع الاعترافات
Confessionals	كراسي الاعتراف
Connecting	الوصل
Consequences	عواقب
Contingency	المصادفة/ الطرء
Counterproductive	معوّق (على بلوغ الهدف)
Court poets	شعراء البلاط
Covenant	ميثاق
Decisionism	فلسفة القرار
Defamiliarizing the familiar	تغريب المألوف
Defensive spaces	الفضاءات المحمية
Dehumanization	نزع الصبغة الإنسانية (عن الآدمي)
Deindividualize	نزع الطابع الفردي
Delinquency	الجنوح
Departure	تمايز
Dependence	ارتهان

Details	أدوات حاجزة
Developments	بناءات
Dialogue	حوار
Disconnecting	الفصل
Discredited	مدحور/ مذموم
Discrimination	التمييز المجحف
Disempowering	مثبط للعزائم
Distance	الضبط
Divisiveness	الشيء القابل للقسمة
Dragons	آفات
Deregulation	إلغاء القيود
Drive	مسعى
Dysfunction	العطل الوظيفي
Epitome	عنوان / رمز
Excision	الاستئصال
Exit and voice	التخلي والانخراط
Expedients	الذرائع
Experience economy	اقتصاد التجربة
Expropriation	استباحة
Expropriation	مصادرة
Extemporal,	مرتجل/ عارض؟ متسرع
Extraterritorial	خارج إقليمي
Familiarizing the unfamiliar	جعل الغريب مألوفا
Fellow travellers	المريدون / الأتباع

Fixed groups	مجموعات جامدة
Flexible groups	مجموعات قابلة للتكيف
Freedom fatigue	مصارع الحرية
Fusion of horizons	انصهار الآفاق
Gated communities	تجمعات سكنية مسوّرة/ المجتمعات المسوّرة
Gilded age	العصر الذهبي
Globocide	الإبادة الشاملة
Haphazardness	العشوائية
Hapless	منكود الحظ
Helpless,	مهيض الجناح
Herculean (deeds)	(أعمال) خارقة/ جبارة
Hiatus	فوة/ هوة
High and mighty	الأثرياء وذوو النفوذ
Historical inevitabitlty	الحتمية التاريخية
Hostile	غاشم
Idiosyncrasies	خصوصيات
Ignominy	الصَّغَار
Immaterial	بلا معنى / غير هام
Immigrant phobia	رهاب المهاجرين
Inanities	سفاهات
Inarticulate	مبهم
Individualization	إضفاء الطابع الفردي
Indolence.	البلادة
Ingrédients	مقومات
Installation	معرض

Interconnected	متعالق/ متداخل
Internal émigrés	الناؤون بأنفسهم عن أنظمة بلدانهم
Jittery space	الفضاء الخطر
Jobless work	الشغل الهش
aw of diminishing returns	قانون تناقص الغلة
Learned advocates	مثقفو السلطة
Liberticide	مصارع الحرية
Linear time	زمن خطي
Livelihoods	مصادر الرزق/ الأرزاق
Love poetry	شعر الغزل
Masses	الحشود
Managerial reason	العقل الإداري
Materialization	تعيين
Means of production	وسائل الإنتاج
Mixophilia	تقديس النشاط الجنسي
Mixophobia	رهاب تمازج الأجناس
Monologue	مناجاة
Nonentity	التفاهة/ لم يكن شيئا مذكورا
(Non-) Materialization	عدم تحقق
Numb and dumb Nature	الطبيعة الصماء الخرساء
Offspring	العَقِبُ/ النسل/ الذرية/ الذراري
Omnipotent	قدير
Omniscient	عليم
Outdated	مفوّت
Overcrowded	فائض سكاني

Over-liminal	متعال
Panicmongers	مثيرو الذعر
Pantheon	مجمع الآلهة
Parishes	أبرشيات
Pauperization	تفقير
Performativity	الأدائية
Perpetuum mobile	المتحرك الدائم
Philistines	عباد المادة
Philistinism	أصحاب النزعات المادية
Placidity	الأريحية/ البرود
Plausible	وجيه
Pointillist (time)	زمن تنقيطي
Polarization	اتساع (الفجوة)
Police records	سجل جنائي
Polylogue	حديث متعدد الأطراف
Postulate	مسلمة/ فرضية
Prank	حماقة
Prickly space	فضاء شائك
Primal	بُدائي
Prodigality	إهدار
Productive relations	علاقات الإنتاج
Public idols	معبودو الجماهير
Pure	صِرف
Ramparts of parochialism	الحصن الحامي/ العصبة الحامية
Randomness	الاتفاقية

Rendition	تسليم المتهمين الأجانب إلى دول لا تحترم حقوق الإنسان
Resources	إمكانيات
Retrospectively	بعد فوات الأوان
Rough districts	الأحياء الفقيرة/ المناطق الفقيرة
Roughness	تعسّر
Safety net	صمام أمان
Segment of society	شريحة اجتماعية
Selective	مخصوص
Self-abandonment	نكران الذات
Self-immolation	مجاهدة النفس
Selflimitation	التضحية
Shorthand	عملية التفافية
Side-effects,	الأضرار الثانوية
The sleeper	المخاتل
Slippery space	فضاء زئبقي/ زلق
Smoothness	سلاسة
Social networking	المشابكة الاجتماعية
Space of flows	فضاء الدفق
Spurs	محفزات
Stakeholders	مساهمون
Stockholders	أصحاب مصلحة
Structure	منشأة
Subjects	المنظورون
Subliminal	ما دون الإدراك
Subsidiarity	تفويض

Symmetrical	متكافئ
Symmetry	تناظر
Tenor	توجه
Territory	حوزة
Toxicity	خطورة
Translation	تحويل/ تواصل
Transmogrification	تحول/ عملية تحويل
Twittering	التغريدات/ الأغاريد
Unappetizing	مقرف
Uncontrolled	جامح
Uncoordinated	همجي/ يخبط خبط عشواء
Uncounted and uncountable	ما لا يحصى ولا يعد
Underclass	الطبقة الشعبية
Underlying (forces)	(قوى) رديفة
Unmixed	محض
Unnameable	بلا صفة / فاقد للصفة
Unpromising	عقيم
Unthinking man	أرعن / غرّ
Usefulness	جدوى
Vicissitudes	العاديات
Wasted humans	البشر- النفايات
Wastefulness	إهدار/ تبديد (الثروة)
Workability	قابلية الاستخدام

الأضرار الجانبية

التفاوت الاجتماعي في عصر العولمة

يعجُّ الكتاب بأمثلةٍ عديدةٍ عن معاناة المجتمعات الحديثة بفعل التحوُّل الذي نقل الحداثة من مرحلتها «الصلبة» إلى مرحلتها «السائلة». ومع ذلك تبقى الحياة الخصوصية والحميمة والروابط الإنسانية أهم ضحية من ضحايا الحداثة السائلة في أبرز مظاهرها وهي العولمة. وبالفعل لقد غزت الحياة الخاصة الفضاء العام من خلال البرامج التلفزيونية وأفلام الجنس البورنوغرافية وشبكات التواصل الاجتماعي حتى صرنا في عصر مجتمع الاعترافات وهو «مجتمع غريب الأطوار وغير مسبوق في التاريخ تُثبّت فيه الميكرفونات داخل كراسي الاعتراف، تلك الخزائن المنيعة والشخصية، مستودع أكثر الأسرار حميمية، أي تلك الأسرار التي لا يباح بها إلا لله أو رسله أو من فوضهم للحديث باسمه؛ ومن ثمة توصل تلك الميكروفونات بمضخمات صوت منصوبة في الأماكن العمومية. تلك الفضاءات التي كانت مخصصة في السابق للتداول بشأن القضايا الملحة وذات الاهتمام المشترك».



Designed by Safa Nabil

